



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

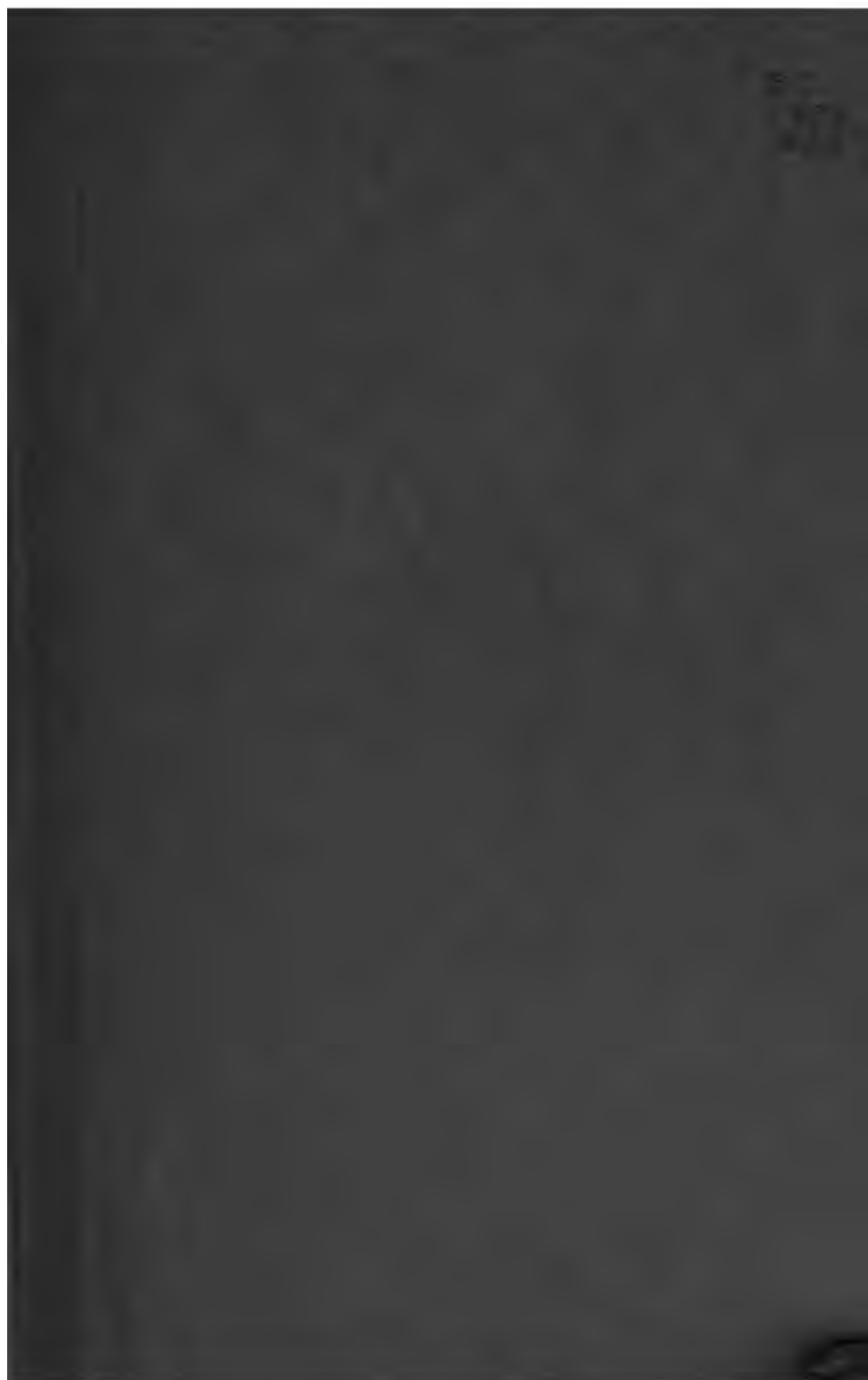
À propos du service Google Recherche de Livres

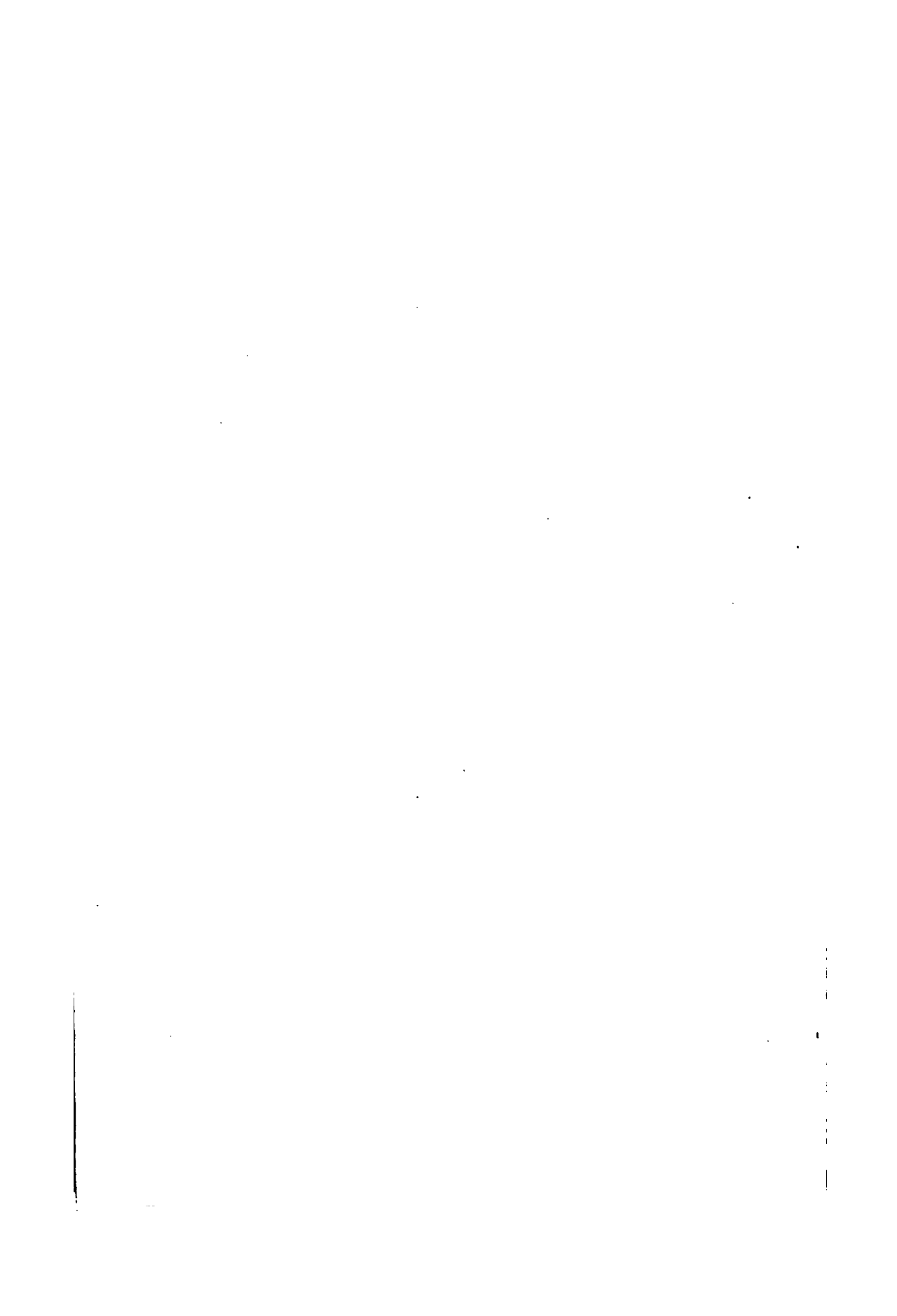
En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>

C

545,837







LE
PROBLÈME DU MAL

ÉTUDE PHILOSOPHIQUE

RÉSUMÉ DU COURS FAIT A GENÈVE ET A LAUSANNE

EN 1867 ET 1868

PAR

ERNEST NAVILLE

(*Extrait du Chrétien évangélique.*)

Ne se vend pas.

LAUSANNE
IMPRIMERIE GEORGES BRIDEL

1868

BJ 146

LE PROBLÈME DU MAL

Déroulé.
1-18-30

PREMIER DISCOURS

LE BIEN¹

A Genève, le 26 novembre 1867, — à Lausanne, le 15 janvier 1868.

Messieurs,

Il n'est besoin ni de beaucoup d'art ni de beaucoup de paroles pour vous faire sentir l'importance du sujet dont l'étude nous rassemble en ce moment. Le problème du mal ! Qui ne se l'est pas souvent posé ? Les uns regardent au dehors, et, considérant la société humaine, ils se plaignent, au point de vue politique, de tant de tyrannies et de révolutions ; au point de vue économique, de tant de luxe d'un côté, et de tant de misère de l'autre. L'histoire des peuples n'est trop souvent qu'une trame de crimes et un tissu de malheurs. Aux bouleversements de la société s'ajoutent les troubles de la nature : l'ouragan qui engloutit les navires, le tremblement de terre qui détruit les villes, la disette qui affame les populations. Ainsi lorsque nous jetons les yeux hors de nous, le problème du mal se pose dans l'histoire et dans la nature. Si nous regardons en nous-mêmes, nous rencontrons la douleur. Souffrir et (ce qui est plus dur encore pour bien des âmes),

¹ Ce relevé sténographique des séances sur le *Problème du Mal* n'est qu'une première rédaction que je désire améliorer. Je recevrai donc avec reconnaissance les remarques qui seraient de nature à m'aider dans mon travail, en me signalant les points faibles de mon exposition et les objections qu'elle peut faire naître.

E. N.

voir souffrir, n'est-ce pas notre destinée ? Enfin, à qui descendra dans sa conscience et se placera en face du devoir,

Une voix sera là pour crier à toute heure :
Qu'as-tu fait de ta vie et de ta liberté ?

et le problème du mal se posera dans les douleurs du repentir et dans les amertumes de l'impuissance.

Et ce n'est pas là seulement un problème pour l'intelligence. En présence du mal, et des proportions du mal en nous et hors de nous, il arrive que la conscience hésite à croire au bien, que le cœur se décourage parce qu'il n'ose plus croire au bonheur, et que la pensée doute de Dieu. Aussi quel puissant écho a éveillé le poète qui s'est écrié :

Pourquoi donc, ô Maître suprême !
As-tu créé le mal si grand,
Que la raison, la vertu même,
S'épouvantent en le voyant ?
Pourquoi, sous la sainte lumière
Voit-on des actes si hideux
Qu'ils font expirer la prière
Sur les lèvres du malheureux ?

Est-il nécessaire de vous dire, — j'espère, messieurs, que personne ici ne m'accuse d'assez de présomption pour qu'il soit nécessaire de le dire, — est-il nécessaire de vous dire qu'en abordant le problème qui va nous occuper, je n'ai

¹ Alfred de Musset, *La nuit d'août*.

² Alfred de Musset, *L'espoir en Dieu*.

pas la prétention de lever tous les voiles, de dissiper tous les mystères, de répondre à toutes les questions ? Mais, voici ce que je désire, ce que j'espère. L'étude de ce triste sujet m'a été profitable. En fixant un long regard sur les régions ténébreuses du mal, j'ai vu toujours plus resplendir la lumière du bien. C'est là ce qui m'a donné le courage d'affronter les difficultés très grandes de l'exposition que nous commençons aujourd'hui. Vous associer à des pensées bienfaisantes, à des sentiments qui m'ont paru salutaires, tel est précisément le but que je poursuis. Je ne suis pas un artiste cherchant à vous captiver par la beauté de la parole, ni un docteur parlant avec autorité ; mais un simple compagnon de voyage qui, dans la vallée obscure que nous allons traverser ensemble, croit avoir fait quelques pas du côté de la lumière et voudrait vous en montrer le chemin. Nous essaierons aujourd'hui de définir l'idée du bien, puis d'en préciser la nature, et nous chercherons enfin quelle garantie nous pouvons avoir de la réalité de cette idée. Définition du bien ; détermination du bien ; garantie du bien : tel sera l'ordre de notre étude.

1. Définition du Bien.

Si la lumière n'existait pas, nous n'aurions aucune idée des ténèbres. Nous ne pourrions comprendre clairement ce qu'est le mal, si nous n'avons pas une idée exacte du bien. Ce mot qui joue un si grand rôle dans les discours des hommes, est employé dans des significations diverses. Ces significations, si je ne me trompe, peuvent toutes se ramener à trois.

Lorsque l'homme se dispose à agir, il entend comme une voix intérieure qui, lui parlant avec autorité, lui dit : fais ceci ! ne fais pas cela ! C'est ce que nous appelons la voix de la conscience. Ce qui constitue la conscience, dans le sens

moral de ce mot, c'est le sentiment immédiat d'une obligation qui lie notre volonté à un acte qu'elle doit accomplir. L'obligation n'est pas le désir, car elle contredit souvent les plus ardents désirs de notre cœur ; l'obligation n'est pas une contrainte, car elle s'adresse à notre liberté ; l'obligation est un fait primitif distinct de tout autre, qui constitue pour nous le devoir, c'est-à-dire un commandement que nous reconnaissons pour légitime. Nous sommes libres, mais nous ne sommes pas les maîtres de notre liberté : « Il ne faut pas que, semblables à des soldats volontaires, nous ayons l'orgueil de nous placer au-dessus de l'idée du devoir, et de prétendre agir de notre propre mouvement, sans avoir besoin pour cela d'aucun ordre. Devoir, obligation, voilà les seuls mots qui conviennent pour exprimer notre rapport à la loi morale. » Ainsi s'exprime le philosophe Kant¹. Il dit : notre rapport à la loi, et il dit bien. La conscience en effet, nous commande au nom d'une loi, d'une loi universelle qui, dans des circonstances identiques, prescrit à tous des devoirs absolument pareils. Il y a une loi qui propose le devoir à la volonté libre, et nous disons que la volonté est bonne quand le devoir est accompli. Je sais qu'on a nié le devoir et la loi. On affirme, dans les livres de certains philosophes et dans les discours de certains hommes du monde, que ces mots : devoir, vertu, loi morale, sont des paroles trompeuses qui ne recouvrent jamais que la recherche de l'intérêt, ou les poursuites de la vanité. Nous n'entreprendrons point ici la discussion générale de cette doctrine ; bornons-nous à une seule remarque. L'idée du bien fait seule la dignité de la vie. Ceux qui nient la loi morale et le devoir n'ont donc pas d'autre alternative que de se contredire en étant meilleurs que leur doctrine (et ils le font souvent),

¹ *Critique de la raison pratique* ; pag. 262 et 263 de la traduction de M. Barni.

ou de s'enfermer, comme en un linceul, dans le mépris des autres et d'eux-mêmes. Faire le bien c'est accomplir le devoir. Le bien, dans le premier sens de ce mot, est la loi de notre volonté.

Nous employons le mot dans un second sens lorsque nous parlons des biens de la vie : la santé, la fortune, le plaisir, la réputation, le pouvoir. Que demandons-nous à la fortune, au pouvoir, à la réputation ? Hélas ! que demandons-nous aux satisfactions de l'envie, aux plaisirs de la vengeance ? Une même chose toujours. Dans les objets de toutes nos passions, tant mauvaises que bonnes, nous ne cherchons qu'une chose : la joie. Tout ce que nous désirons, nous le désirons comme un moyen de jouissance, et, si l'avare sacrifie tous les plaisirs à la possession de son or, c'est parce que la possession de son or est pour lui un plaisir qui surpasse tous les autres, et par aucune autre raison. La joie est la nourriture de l'âme ; privée de cet aliment, l'âme languit ; et notre cœur est si ingénieux à la chercher qu'il réussit à la trouver jusque dans la souffrance, et que les poètes peuvent parler, sans être démentis, des douceurs de la mélancolie, et des charmes de la tristesse. Le désir du bonheur est en nous primitif et indestructible, aussi bien que le sentiment du devoir. Vous empêcheriez plutôt l'eau de suivre le cours de la rivière, que l'homme de chercher le bonheur.

Ici encore nous rencontrons une philosophie qui se met en travers du chemin de la vérité, une fausse sagesse, dont il nous faut signaler l'erreur. La sagesse véritable nous enseigne qu'il est des bonheurs faux auxquels il faut renoncer pour trouver le bonheur vrai, parce que le bonheur vrai, celui pour lequel notre nature est faite, ne peut se rencontrer que dans une vie réglée selon le devoir. La sagesse vraie nous enseigne encore que l'âme appelée à sacrifier au devoir toutes les jouis-

sances extérieures peut trouver dans le seul accomplissement du devoir une joie qui surpasse toute autre joie. L'expérience de la vie confirme ces enseignements de la sagesse, et, en rencontrant la satiété et le dégoût dans les plaisirs mauvais, l'homme est renvoyé par la nature même des choses, aux plaisirs purs, qui font partie de sa destination. Tel est le résultat commun de la réflexion et de l'expérience. Mais on a affirmé autre chose ; on a affirmé qu'on peut arracher de notre âme le désir du bonheur et nous amener à un état de désintéressement absolu. C'est la pensée de quelques anciens, de certains mystiques de tous les temps, et de quelques moralistes modernes. Cette pensée est au fond de la fameuse doctrine du Bouddha, qui se propose d'amener l'homme à une renonciation générale à tout désir. Or, Messieurs, lisez avec une attention sévère les expositions de cette théorie, vous reconnaîtrez que ses défenseurs parlent invariablement ainsi : « Dans les voies que nous indiquons, vous trouverez le calme, vous trouverez la paix. » En d'autres termes, ils nous disent : Renoncez au bonheur et vous serez heureux ! C'est ainsi que la nature triomphe dans la contradiction éclatante qu'elle inflige à ses contradicteurs. L'âme cherche la joie comme son bien, et, dans le second sens du mot, le bien c'est la joie.

Il existe un troisième sens. Nous en faisons usage lorsque nous employons l'idée du bien là où il n'y a ni volonté, ni cœur, et où il ne peut y avoir par conséquent ni joie, ni devoir. Dans ce troisième sens, qui est le plus général de tous, nous appelons bonne une chose qui répond à sa destination. Une lampe est bonne lorsqu'elle éclaire convenablement, parce qu'elle est faite pour éclairer ; une scie est bonne lorsqu'elle ouvre vite et facilement un morceau de bois, parce qu'elle est faite pour ouvrir le bois. Lorsque les choses répondent à

leur destination l'ordre est réalisé. Dans un troisième sens, le bien c'est l'ordre.

Il y a donc trois espèces de bien : le devoir qui est le bien de la conscience, la joie qui est le bien du cœur, l'ordre qui est le bien de la raison. Voilà trois sens du même mot ; mais pour ce mot unique ne réussirions-nous pas à trouver un sens unique aussi ? Voici la définition générale du bien que je vous propose : *le bien est ce qui doit être ; le mal, par conséquent, est ce qui ne doit pas être.* Pesez bien ces deux définitions, car elles renferment et résument tout mon enseignement. Au point de vue pratique, nous devons faire le bien et éviter le mal, vous le savez tous, et je n'ai rien d'autre à vous apprendre. Quant à la théorie, je n'aurai pas d'autre règle que celle-ci : repousser toutes les doctrines qui nieraient que le bien doive être, ou qui tendraient à établir que le mal doit être ; et nous arrêter à la doctrine qui laissera subsister nos deux définitions fondamentales. L'importance de ces définitions étant si grande dans l'étude que nous commençons, il est essentiel d'en bien établir le sens et la portée.

Pour prononcer sur ce qui doit être, il faut nécessairement avoir dans l'esprit un plan, un ordre qui marque la destination des choses, et qui permette de prononcer que les choses sont ou ne sont pas conformes à ce plan qui marque leur destination. Supposez un objet dont la destination vous est entièrement inconnue ; vous ne pourrez pas le dire bon ou mauvais. Voici par exemple une machine : est-elle bonne ? Vous ne pouvez répondre avant de savoir à quoi la machine est destinée. Est-ce une machine à coudre ? est-ce une machine à battre le blé ? Tant que vous ne le saurez pas, il vous sera impossible de prononcer qu'elle est bonne ou mauvaise, parce que, ignorant la destination de la chose, vous ne pourrez dire si la chose est conforme ou non à

cette destination qui vous reste inconnue.

Si le bien est toujours ce qui doit être, dans le sens que nous venons d'indiquer, il semble que c'est le bien de la raison qui est pour nous la définition générale du bien. Oui, Messieurs, mais le *doit être* de la raison n'existerait pas dans notre pensée si nous ne puisions pas dans notre conscience l'idée primitive et unique dans son espèce de l'obligation morale. Nous passons de la loi de notre volonté à l'idée d'une loi générale des choses ; de l'idée de ce que nous devons faire à l'idée de ce qui doit être. Si nous supposons un être capable de penser et de sentir, mais sans conscience morale, nous pourrions comprendre que cet être ait l'idée de l'agréable, de l'utile, du beau, mais il n'aura pas l'idée du bien telle que nous la possédons. Dans notre idée la plus générale du bien se rencontre toujours la pensée d'une obligation pour une volonté ; toutes les fois que nous prononçons qu'il y a mal, notre jugement renferme la pensée de la faute d'une volonté. Ce qui a trompé certains philosophes à cet égard, et leur a permis d'établir une séparation absolue entre le bien moral et un autre bien, c'est qu'ils ont vu que nous appliquons l'idée du bien à des êtres dépourvus de volonté et qui ne sauraient par conséquent être le *sujet* d'une obligation. Mais ces êtres peuvent fort bien être pour des volontés l'*objet* d'une obligation. Dans le *doit être* de la raison, il y a toujours un élément de conscience, un élément moral, puisque sans la conscience le mot *doit* n'aurait pas de sens. L'idée du bien réalise ainsi l'union intime de la raison qui conçoit un plan, et de la conscience qui y attache l'idée de l'obligation. Lorsque la raison conçoit le bien, elle devient en quelque sorte l'organe de la conscience absolue, et prononce un *doit être* qui s'étend à tout l'univers.

On peut, je le pense, justifier ces affir-

mations par une revue générale et détaillée de tous les cas où nous faisons usage du mot et de l'idée du bien. Cette étude serait longue et vous semblerait probablement fort subtile. Je me borne donc ici, en restant dans des termes généraux, à ramener au doit être de la conscience, la joie qui est le bien du cœur, et l'ordre qui est le bien de la raison. Commençons par la joie.

C'est, semble-t-il, un dur paradoxe que de chercher dans la joie une obligation morale, et de vouloir ramener à l'unité la conscience et le cœur. Depuis les déchirements du Cid de Corneille, partagé entre son honneur et sa maîtresse, jusqu'au cas d'un étudiant qui hésite le matin entre son professeur qui l'attend et les charmes de son lit qui le retiennent, notre vie entière n'est-elle pas la lutte de ces deux éléments dont j'affirme l'accord ? Assurément, il y a des joies mauvaises ; assurément la loi du cœur n'est pas la loi de la volonté, et si nous disions que la joie est obligatoire, ce ne sera pas toujours nous qui serons obligés, et nous ne serons jamais obligés à la recherche de toutes les joies. « Fais ce que dois, advienne que pourra, » c'est la seule formule de la conscience. Mais de ce qu'il y a des joies mauvaises, et de ce que la joie n'est pas la loi de notre volonté, il n'en résulte pas qu'elle ne soit obligatoire en aucun sens, et pour aucune volonté. Nous voyons immédiatement que la joie de l'un peut être le devoir de l'autre. Le bonheur d'un père n'est-il pas le devoir de son fils, et le bonheur d'une femme n'est-il pas le devoir de son mari ? Mais il y a plus. Me démentirez-vous si j'affirme que, lorsque la loi de la volonté est accomplie, la loi du cœur doit se réaliser, et que le bonheur doit suivre le devoir accompli, en sorte que la joie, sans être le but de notre volonté, doit être le résultat d'une volonté bonne ?

Nous éprouvons, en quelque mesure, dans ce que nous appelons les satisfactions de la conscience, le fait de la joie qui accompagne le devoir accompli. Mais je ne parle pas du fait, je parle du droit. Là où tout devoir serait réalisé, nous prononçons que le bonheur doit suivre, et ce lien du bonheur et du devoir est conçu par la raison comme un des éléments de l'ordre universel. Platon a dépeint un juste imaginaire, digne de tous les prix de la vertu et couvert de tout l'opprobre du vice. Placez-vous en présence de la figure de ce juste. Vous sera-t-il possible de ne pas comprendre aussitôt que le monde dans lequel ce juste souffre est un monde mauvais ? Lorsqu'un être souffre, il faut qu'il y ait une volonté dans le désordre ; il faut que sa souffrance soit le résultat de sa faute à lui, ou celle des autres, autrement nous dirions qu'il y a injustice et que la nature des choses est mauvaise. Mais la nature des choses n'est qu'un mot qui exprime les faits et qui ne rend compte de rien. Aussi en présence d'un état dans lequel tout devoir serait accompli et où nous rencontrerions la douleur, notre âme qui sentirait l'injustice, se sentirait meilleure que le principe de l'univers ; elle s'élèverait contre l'Auteur des choses et s'écrierait en gémissant : Tu m'as trompée ! Un monde moralement dans l'ordre et livré à la douleur serait une objection contre la Providence. La joie doit donc suivre le devoir accompli, elle fait partie de notre destination, elle doit être, elle rentre dans notre définition du bien.

Ramenons maintenant à ce même sens le bien de la raison. Là où nous voyons l'ordre fait, nous approuvons, nous admirons, nous adorons. Nous louons l'ouvrier d'une œuvre convenablement exécutée, nous approuvons l'auteur d'une belle œuvre d'art, et, en présence du spectacle de la nature, si notre âme n'est

pas paralysée dans ses fonctions naturelles, nous adorons l'Architecte des mondes, et l'artiste suprême. Partout au contraire où nous rencontrons le désordre, nous recherchons instinctivement une volonté responsable. Un bourgeois trouve-t-il sa soupe mauvaise? il se plaint de sa ménagère. Lorsque les eaux du lac Léman s'élevaient un peu trop sur les côtes vaudoises, nos confédérés s'en prenaient aux autorités de Genève qui avaient obstrué le cours du Rhône, à sa sortie du lac; et lorsque le Rhône inonde les rues de Lyon, nos voisins de France accusent, et non pas sans fondement, l'imprudence des Valaisans, qui ont débouisé leurs montagnes. Partout où nous voyons le mal, nous cherchons une volonté responsable de ce mal, et cet instinct ne nous trompe pas. Ce qui nous trompe c'est que, dans le plus grand nombre de cas, nous nous plaignons des autres là où il ne faut nous plaindre que de nous-mêmes, soit de nos propres fautes, soit de la témérité présomptueuse de nos jugements, ce qui est encore une faute. Mais, s'il s'agit d'un désordre se manifestant dans un domaine où notre volonté ne peut rien ni celle des autres non plus, qu'arrive-t-il? Nous nous élevons contre la Providence, et c'est là, Messieurs, ce qui m'a conduit à l'enseignement que nous inaugurons aujourd'hui. C'est pour répondre à une objection contre l'existence de Dieu que j'ai pris l'engagement de traiter le Problème du mal¹. Si le mal est une objection contre l'existence de Dieu, c'est parce que nous pensons que le bien doit être, et qu'il serait s'il existait une puissance capable de réaliser l'ordre que nous concevons comme légitime. L'objection ne peut pas s'entendre autrement. Disons toute la pensée de l'homme. Là où nous voyons le mal en dehors de tout pouvoir humain, nous estimons que c'est

Dieu qui manque à son devoir. Cette formule vous étonne et peut-être vous scandalise. Hâtons-nous de l'expliquer. Etres tirés du néant, comme nous le sommes, nous n'avons aucun droit vis-à-vis du Tout-Puissant, et Dieu étant primitivement l'existence unique et absolue, il ne saurait y avoir de devoir pour lui, puisqu'il n'y a pas de devoir à l'égard du néant.

Si du Dieu qui nous fit l'éternelle puissance
Édt, à deux jours au plus, borné notre existence,
Il nous aurait fait grâce, il faudrait consumer
Ces deux jours de la vie à lui plaire, à l'aimer.

Ce n'est pas un dévot qui a écrit ces vers, ils sont de Voltaire². Mais d'autre part, comme l'a justement observé Jean-Jacques Rousseau³, Dieu s'est en quelque sorte lié lui-même, si de semblables expressions nous sont permises, par la manière dont il a constitué notre âme. Ce qu'il nous fait lui-même juger bien, c'est vis-à-vis de sa propre volonté, ou, comme on le dit, de sa propre gloire qu'il doit l'accomplir. N'est-ce pas dans ce sens que les Hébreux chantaient : « Non pas à nous, Eternel, non pas à nous, mais à ton nom donne gloire⁴. »

C'est ainsi que nous concevons pour l'Etre absolu, non pas un devoir le liant à une règle étrangère, ce qui contredit absolument sa nature, mais une obligation dont il est lui-même l'auteur.

Résumons, Messieurs, ces considérations. Il y a un bien pour la conscience, un bien pour le cœur, un bien pour la raison; mais ces trois biens se ramènent à un. Le bien est toujours *ce qui doit être*, et il renferme toujours une obligation pour nous, pour les autres, ou pour la volonté suprême, dans le sens que nous venons d'indiquer. Le bien n'est pas un être, une chose, une existence; c'est un ordre déterminant les rapports

¹ Voir le *Père céleste*. Septième discours.

² *Discours sur l'homme*. Sixième discours.

³ Profession de foi du Vicaire.

⁴ Ps. CXV.

entre les êtres, rapports qui doivent être réalisés par des volontés. Vous pourrez maintenant entendre une des plus belles conceptions de la sagesse antique, la comparaison dans laquelle Platon nous présente le bien comme le soleil des esprits¹. Vous connaissez le rôle du soleil dans la nature. Quand Melchthal, dans le *Guillaume Tell* de Schiller, apprend qu'un tyran féroce a crevé les yeux de son vieux père, il s'écrie :

O noble et doux présent, bienfait de la nature,
Précieuse clarté ! l'heureuse créature
Ne vit que par toi seule, et vers l'astre du jour
La plante de nos champs se tourne avec amour ;
Tout te cherche, t'admire et te bénit au monde².

Le soleil de la nature renferme indubitablement dans son rayon la chaleur et la clarté, et c'est pourquoi la plante se tourne vers lui. Le bien, soleil des esprits, renferme indivisiblement dans son rayon le devoir et le bonheur, et c'est pourquoi nos âmes se tournent vers lui. Oui, notre âme, toutes les fois qu'elle n'est pas déviée de sa direction naturelle, se tourne vers le bien et nous l'aimons. Ceci vous étonne sans doute. On ne s'en doute guère à nous voir agir, et, trop souvent, nous ne pouvons guère nous en apercevoir en regardant notre propre cœur. Certes, nous n'aimons pas souvent le bien de cet amour efficace et viril qui produit les œuvres. Voici précisément quelle est notre situation. Nous craignons le bien sous la forme du devoir, parce qu'il nous commande et qu'il nous condamne ; mais, en lui-même nous l'aimons, parce qu'il est la suprême beauté, et, toutes les fois que nous sommes hors de cause, cet amour naturel se fait sentir. Oh ! si l'on pouvait être bon sans effort et sans sacrifice, la vertu exciterait d'incroyables amours ! On le voit bien dans les circonstances où nous

sommes désintéressés, et où nous jugeons le bien chez les autres. Cicéron rapporte « qu'un jour un vieillard d'Athènes étant venu au spectacle, pas un de ses concitoyens, dans cette foule immense, ne se dérangea pour lui faire place ; mais comme il s'était approché des ambassadeurs de Lacédémone qui avaient leur banc particulier, ceux-ci se levèrent tous et le reçurent au milieu d'eux. L'assemblée entière éclata en applaudissements, ce qui fit dire à quelqu'un : Les Athéniens connaissent le bien, mais ils ne veulent pas le faire¹. »

Combien il y a de ces Athéniens-là ailleurs qu'à Athènes ! Voyez ce qui se passe sur nos théâtres. Mettez sur la scène une jeune fille aux prises avec les plus terribles tentations de la vie. La voilà soumise aux sollicitations de l'or, aux flatteries les plus ingénieuses, aux machinations les plus diaboliques ; elle voit d'un côté le vice et la fortune, d'un autre côté sa conscience et la misère. Faites qu'elle se maintienne droite et pure et que, traversant la corruption sans en être atteinte, elle reste avec la misère et sa conscience. Si le génie de l'art a touché votre front, vous réussirez à faire applaudir, et peut-être à faire pleurer d'attendrissement, même des libertins endurcis.

Ceci nous explique un des secrets de la Providence dans le gouvernement du monde. Comment se fait-il que la loi morale se maintienne ? Il y a bien des siècles, le poète Sophocle faisait célébrer sur le théâtre d'Athènes cette loi sublime que l'oubli ne saurait jamais abolir². Elle est toujours là, en effet, la loi ! Le temps a renversé bien des trônes et des républiques, bien des chartes et bien des constitutions, mais, la loi morale est toujours là. Cependant, quelle est la loi humaine qui, plus qu'elle, a été violée,

¹ Allégorie de la Caverne, dans le livre VII^e de la *République*.

² *Guillaume Tell*, acte 1^{er}, scène 4, traduction de Jules Mulhauser.

¹ De *Senectute*, XVIII.

² Chœur d'*Oedipe roi*.

niée, attaquée ? et pourtant elle est toujours là avec ses deux satellites : le remords qui punit le crime accompli, et ce vengeur du bien négligé qui frappe les vies perdues, l'ennui. Comment cela se fait-il ? Le voici : On cherche sans doute à établir de fausses maximes pour justifier une conduite mauvaise, et on ne réussit que trop à leur donner du crédit. Toutefois, on nie beaucoup moins la loi morale qu'on ne cherche à plaider pour soi des circonstances exceptionnelles qui permettent de la violer. On veut le bien et la loi, on les approuve, on les aime... chez les autres. Cet homme d'Etat, par exemple, qui médite de tromper ses confrères et de réaliser la maxime que la parole a été donnée à l'homme pour déguiser sa pensée, croyez-vous que, même en matière de politique, il prétende établir comme une maxime universelle la légitimité du mensonge ? Attendez qu'un de ses employés lui fasse un rapport politique faux, et vous verrez comme il maintient dans sa rigueur la loi qui prescrit la vérité. Ce banquier qui s'enrichit par des manœuvres criminelles des dépouilles de ses clients, et qui prépare la ruine des autres et son propre déshonneur, croyez-vous qu'il érige le vol en loi morale universelle ? Attendez qu'un de ses commis dérobe quelques écus dans sa caisse, et vous verrez comme il se rappelle bien le chapitre du catéchisme qui prescrit le respect de la propriété. Il n'a pas de doute : son commis est un voleur, mais pour lui-même, il y a un cas d'exception.

C'est ainsi que nous cherchons des excuses pour nous dispenser de l'observation de la loi plutôt que nous n'en attaquons la valeur. Nous proclamons la loi, nous l'appliquons aux autres, nous la maintenons dans le monde, quitte à trouver pour nous des dispenses. Tous les sophismes dont nous nous servons alors sont autant d'hommages que le vice rend à la vertu. Nous sommes faits pour

le bien, et lorsqu'il ne se trouve pas en conflit avec nos penchants mauvais, nous le voulons et nous l'aimons.

Le bien est un ordre qui doit être : telle est sa définition. Cette définition réunit la raison et la conscience ; et comme le bien s'adresse à notre cœur par l'attrait qui lui est propre, nous pouvons dire que toutes les puissances de notre âme, si elles ne sont pas déviées de leur direction légitime, sont tournées vers le bien. Il nous faut maintenant déterminer plus exactement sa nature, en demandant quel est cet ordre qui doit être.

2. Détermination du Bien.

La loi morale règle les rapports légitimes de la société spirituelle. Les diverses prescriptions de la loi morale, pourraient-elles se ramener à une prescription unique qui les renfermerait toutes ? Je le pense, et je vous propose d'accepter l'idée que le devoir qui renferme tous les devoirs, est la consécration de chacun des membres de la société spirituelle au bien général de cette société, c'est-à-dire au bonheur dans l'ordre. Tous les devoirs peuvent être ramenés à trois classes : les devoirs de la dignité, qui nous interdisent de nous ravalier au rang des brutes en mettant l'âme au service du corps, et de prostituer dans le mensonge la parole, organe de la pensée ; les devoirs de la justice, qui nous prescrivent de reconnaître dans nos semblables la dignité et les droits de notre propre nature, et nous ordonnent de respecter la personne, la propriété et la réputation d'autrui ; les devoirs de la bienveillance, qui nous commandent de soulager nos semblables dans les nécessités de leur vie corporelle et spirituelle. Telle est la classification de nos devoirs qui m'a semblé la meilleure, après une assez longue étude de cette matière¹. Or la

¹ Dans un cours de philosophie de la morale, fait à la faculté des lettres de Genève en 1865 et 1866.

formule que je vous propose contient ces trois classes de devoirs. En effet, pour que le bien de la société spirituelle soit réalisé, il faut que chacun de ses membres se constitue esprit en se dégageant d'une vie purement animale (dignité); il faut que le respect de chaque membre de la communauté en fasse une société vraiment spirituelle, c'est-à-dire libre (justice); il faut enfin que chaque volonté soit dirigée vers la réalisation du bien commun (bienveillance). Concevez une société d'esprits en croissance, en progrès continu de vie, et dans laquelle, sur la racine de la justice, fleurira de plus en plus la réciprocité de l'amour; cette société ne sera-t-elle pas bonne? Or, quel nom trouverons-nous pour désigner cette consécration de chacun au bien commun, cette vertu suprême qui les renferme toutes? Le fondateur du positivisme, Auguste Comte, s'est posé ce problème, et voici comment il l'a résolu. Il a donné à cette vertu maîtresse, dans laquelle la conscience moderne incline de plus en plus à reconnaître la formule générale du bien moral, le nom d'*altruisme*. Le progrès moral consiste, dans l'opinion du chef des positivistes, en ce que l'égoïsme cède de plus en plus la place à l'altruisme, c'est-à-dire à la préoccupation du bien d'autrui. Or, le mot charité qui, dans l'usage commun, a trop souvent perdu sa signification primitive, pour devenir le synonyme de l'aumône, désigne véritablement, non-seulement dans la langue de l'Évangile, mais déjà dans celle de Cicéron, l'amour vrai, la consécration sincère de chacun au bien des autres. Ce mot à l'usage en sa faveur, et l'altruisme n'est pas un néologisme assez gracieux pour que nous soyons disposés à l'accepter. Restons donc dans l'ancien langage et disons que la loi de charité est l'expression générale des rapports qui doivent relier les membres de la société spirituelle. Cette loi

dicte le devoir. Nous avons ainsi déterminé le bien moral, dans le sens spécial de ce mot.

Comment concevrons-nous maintenant, dans l'ordre du bien, les rapports de la nature avec l'humanité? Le corps doit être l'instrument de l'esprit; la nature extérieure doit être la condition de la vie du corps, qui est elle-même la condition de la manifestation actuelle de l'esprit; et, de plus, la nature extérieure doit donner l'éveil aux puissances de la pensée qui produisent la science, aux travaux de l'industrie qui manifestent les forces intelligentes de l'humanité appliquées à la matière, et à l'instinct de l'art qui, à partir des beautés de la nature, s'élance dans toutes les directions à la recherche de l'idéal. La nature soumise aux esprits, les esprits soumis à la loi de la charité, cela serait-il bien? C'est à vous, messieurs, que je le demande: Je ne viens pas ici vous enseigner des choses nouvelles, mais plutôt vous rappeler ce que vous savez tous, vous aider peut-être à souffler sur la poussière qui s'accumule au fond de nos âmes, afin que vous puissiez lire les caractères qui y sont écrits. Je vous demande: Voyez-vous, non pas dans votre pratique, mais dans l'image que vous tracez la conscience et la raison, voyez-vous l'image du bien que je vous ai présentée? Admettez-vous, comme une vérité qui vous paraît certaine et s'impose à votre pensée, que dans l'ordre, dans l'état légitime et bon de l'univers, les corps sont faits pour les esprits et les esprits pour la charité? Serait-ce là une conception arbitraire, individuelle, nationale? Est-ce moi? est-ce l'un de vous? est-ce Paul, Jean, ou Alfred? Est-ce un Français, un Russe, un Allemand, qui conçoit le bien tel que nous venons de le définir, ou est-ce l'homme tel qu'il existe dans chacun de nous, au-dessous de toutes les diversités individuelles ou

nationales ? Ne sauriez-vous pas encore discerner la voix profonde de la nature humaine des bruits de la surface ?

Nous nous heurtons ici à une doctrine vieille comme les lettres humaines, et qui essaie assez ridiculement de se rajeunir en se produisant sous le titre de science moderne. On nous dit qu'il n'y a pas de bien en soi, de bien réel et absolu ; qu'il existe des mœurs, et que ces mœurs varient ; mais qu'au-dessus de ces mœurs et de leur histoire, il n'y a pas de règle du bien, pas de morale. On fait observer que bien des choses qui sont jugées mauvaises en Europe sont jugées bonnes en Asie. On remarque que chez les peaux-rouges, un jeune garçon obtient l'approbation de son père et le sourire de sa mère, en apportant la chevelure d'une tête qu'il a scalpée, action que des parents européens n'approuveraient pas. On conclut de tout un ensemble de faits de cet ordre que la conscience est une cire molle qui se prête indifféremment à toutes les formes. Écoutons à ce sujet la pensée de Montaigne rédigée par la plume de Pascal : « On ne voit presque rien de juste ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat. Trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence. Un méridien décide de la vérité. Plaisante justice qu'une rivière borne ! Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au delà. La plaisanterie est telle, le caprice des hommes s'est si bien diversifié qu'il n'y a pas une seule loi qui soit universelle. Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses ¹. » En se fondant sur ces considérations, on nous demande de quel droit nous pensons posséder, nous, à l'exclusion des civilisations différentes de la nôtre, la vérité morale, et on déclare que le bien n'étant jamais qu'une idée relative, varia-

ble, locale et temporaire, il est impossible de le déterminer d'une manière générale. Ces affirmations sont graves et, si elles étaient admises, elles saperaient la base même de tout notre travail. Examinons-les brièvement, mais sérieusement, en nous rappelant que nous sommes ici, non pour un tournoi de paroles, mais pour une discussion de bonne foi.

La conscience varie. Pour bien entendre la nature et la portée de ce fait incontestable, il est nécessaire d'expliquer un peu plus que nous ne l'avons fait, le véritable caractère des phénomènes moraux.

Ce que nous appelons précisément conscience, dans le sens moral de ce terme, c'est le sentiment de l'obligation qui nous commande certains actes, et nous en défend d'autres. Sans le sentiment spécial de l'obligation, il n'y aurait pour nous ni bien ni mal, ni estime ni mépris. Or, l'idée du bien et du mal et les sentiments qui s'y associent forment un caractère essentiel de l'humanité. L'individu qui en serait privé, constituerait ce que les naturalistes appellent un *monstre*, et l'existence des monstres ne détruit pas l'existence de leur espèce. À cet égard, il n'y a pas de variation ; l'idée du bien existe partout où existe l'homme dans l'intégrité de sa nature. Mais quel est le bien, ou, en d'autres termes, que doit-on faire ? C'est ici qu'apparaît la diversité. Nous soignons nos vieux parents, et nous pensons bien faire. Certains sauvages les tuent pour leur épargner les souffrances de la vieillesse, et ils pensent bien faire. Ce qui introduit la diversité dans la morale, ce n'est pas proprement la conscience, le sentiment de l'obligation, c'est l'application de ce sentiment qui varie avec les idées relatives à la nature et à la destination des choses. C'est la variété des doctrines qui fait varier la morale. Nous pensons que la vie de l'homme n'appartient pas à l'homme ; les sauvages qui tuent leurs

¹ *Pensées de Pascal*, édition Faugère, II, 126 et 127.

vieux pères n'ont pas cette idée-là. La conscience n'est pas un pouvoir producteur des idées ; elle applique le sentiment du devoir à la réalisation de certains rapports ; elle s'attache à la vérité, mais, elle ne la tire pas d'elle-même. La vérité est la nourriture de la conscience. Il n'y a pas une morale de la conscience et une morale de la raison. La raison seule n'a pas de morale, et la conscience seule ne renferme que le sentiment de l'obligation, dont l'objet ne saurait être déterminé sans la participation de la raison. C'est pourquoi la morale varie sous l'influence des doctrines relatives à la nature et à la destination des choses. L'histoire est la preuve éclatante de cette affirmation. Aussi (pour le dire en passant) la théorie contemporaine de la *morale indépendante*, qui prétend couper le lien qui rattache les mœurs aux croyances, exige de ses sectateurs l'ignorance, ou l'oubli de l'histoire de l'humanité.

La lumière morale varie donc. Elle varie d'une civilisation à l'autre, d'une famille à l'autre et même, dans une certaine mesure, d'un individu à l'autre. Il est facile, et très facile, de démontrer ce fait contre les théoriciens qui le nient. Mais voici trois réflexions qui vous empêcheront, je l'espère, de tirer de ce fait incontestable les conséquences qu'en déduit le scepticisme.

Première réflexion : Les variations de la conscience, bien que réelles, n'ont pas toute l'étendue qu'un examen superficiel porte à leur attribuer. Il y a partout dans l'ordre moral deux courants très distincts. L'un est formé par les mœurs, les institutions et les maximes qui ont pour but de justifier les mœurs et les institutions. C'est la morale du monde, et celle-là varie prodigieusement, mais la cause de ses variations est facile à reconnaître. Naguère, par exemple, certains publicistes du sud de l'Amérique faisaient la théorie de l'esclavage, et dans ce cas, la

pression exercée sur la conscience par les institutions et les intérêts est très manifeste. On voit un fait analogue se reproduire journellement dans le travail des écrivains politiques qui semblent avoir une provision de doctrines diverses pour expliquer et justifier les divers événements dont ils sont les narrateurs, et, pour leur part, les acteurs. Mais à côté de ce courant ondoyant et divers, il en existe un autre formé par la manifestation directe et simple du sentiment intérieur ; c'est la morale de la conscience. Ce second courant varie moins que le premier, et en changeant, il se développe dans une direction uniforme. On se trompe souvent en attribuant à la conscience des variations qui n'appartiennent qu'à la morale du monde. Les institutions et les mœurs ne donnent pas toujours une idée exacte des pensées morales d'un peuple. Notre législation relative aux enfants naturels ne signifie pas que le mariage ne soit pas à nos yeux la règle, et l'existence d'hospices pour les enfants trouvés ne démontre point que le devoir d'élever ses enfants ne fasse pas partie de notre morale. Or nous jugeons souvent les peuples peu civilisés, et qui n'ont pas de littérature, sur leurs mœurs et leurs institutions ; et peut-être, chez ces peuples mêmes, la conscience trouve des représentants dont les protestations contre certaines coutumes immorales nous restent inconnues. Là où existe une tradition écrite, il est facile de constater que la morale de la conscience varie dans des limites moins étendues qu'on ne le croit à l'ordinaire. Les anciens livres de l'Inde, de la Perse, de la Chine, contiennent des rayons très purs de vérité, des conceptions très élevées du bien. Pour n'en citer qu'un seul exemple, l'ancien poème indien intitulé le *Ramayana* renferme, au milieu d'imaginations fantastiques, des traits d'une vertu faite pour nous servir d'exemple. L'héroïne du poème, Sita, est une fem-

me d'une admirable pureté, et l'auteur adresse, plus d'une fois, aux personnages qu'il veut nous présenter comme dignes de louanges, l'éloge qu'ils trouvent leur plaisir dans le plaisir de toutes les créatures¹. Sous les variations considérables des mœurs, des institutions, et des maximes qui les justifient, on trouve donc dans l'humanité un fond d'idées morales qui expriment avec plus de fixité la conception du devoir. Les progrès de la réflexion dégagent et permettent de reconnaître, dans une lumière croissante, ces bases élémentaires de la moralité, et cette œuvre s'est accomplie partout où la civilisation a progressé. La morale chrétienne seule, selon ma conviction, a mis en vive lumière la loi fondamentale de l'ordre moral, et, en la dégagant des nuages, a permis à la conscience de se satisfaire pleinement, mais on trouve chez les sages de la Grèce et de Rome, et chez les sages de l'Orient les rayons affaiblis et dispersés mais réels de la lumière qui nous éclaire aujourd'hui. La variation absolue de la morale est l'impression première que laisse un examen superficiel des faits. Cette impression est détruite par une étude plus sérieuse.

Deuxième réflexion : La conscience reconnaît la vérité lorsqu'elle lui est présentée, y adhère et, sauf des exceptions qui se rencontrent toujours dans l'ordre moral parce que l'ordre moral est le domaine de la liberté, elle ne s'en sépare plus. Lorsqu'un homme entraîné par ses passions s'éloigne du bien qu'il a connu, il arrive le plus souvent que sa conscience continue à lui rappeler les règles qu'il viole dans sa conduite. Le besoin d'étourdissement qui caractérise

les vies coupables n'a pas une autre cause ; on se fuit soi-même avec tant de soin pour fuir la vue d'une lumière importune qui s'élève du fond de l'âme dès qu'elle est calme, et projette une trop vive clarté sur les ténèbres d'une existence en dehors de la règle. L'histoire générale de la civilisation manifeste la même vérité avec éclat. Lorsqu'on affirme que chaque peuple a sa morale comme sa religion, et que nous n'avons aucun droit de supposer que c'est nous qui sommes dans la vérité, plutôt que les Hindous, les Chinois, ou les Groënlandais, on oublie que les civilisations diverses n'entrent point comme des facteurs égaux dans le développement de l'humanité. Que se passe-t-il quand deux civilisations se rencontrent, et finissent par se fondre dans une civilisation nouvelle ? Dans l'ordre des mœurs, c'est parfois le peuple le plus corrompu qui corrompt l'autre. Dans l'ordre des idées, c'est le peuple le plus éclairé qui amène l'autre à sa lumière. Sans consulter les annales de l'histoire, voyez seulement ce qui se passe sous nos yeux. La civilisation de l'Europe, ou, pour l'appeler du vrai nom qu'elle tire de ses origines, la civilisation chrétienne fait visiblement la conquête du monde. Son triomphe n'est qu'une affaire de temps ; personne n'en doute. Elle se propage, elle attaque, et n'a pas à se défendre. Nous nous efforçons de détruire les coutumes immorales et cruelles de l'Asie et de l'Afrique, mais l'Inde ne tente pas d'introduire chez nous la division des castes, ou les sacrifices humains, et les noirs habitants de l'équateur ne nous envoient pas des missionnaires pour ramener à la barbarie de leurs coutumes les populations de la France et de l'Angleterre. Les principes de la dignité, de la justice, de la bienveillance qui sont le fond de notre morale, sont les seuls dans lesquels la conscience reconnaisse sa véritable nature. On nous objecte en vain que c'est

¹ *Le Ramayana*, poème sanscrit de Valmiki, traduit en français par Hippolyte Fauche. M. Fauche a eu l'heureuse pensée de publier une édition réduite, et à l'usage de tous, de cette grande œuvre. Deux volumes in-12. Paris, 1864.

notre opinion, et que les opinions contraires ont précisément la même valeur pour ceux qui les adoptent. Nous mettons dans la discussion le poids d'un fait immense et incontestable. Nos principes s'étendent sur le globe entier; les Asiatiques et les Africains peuvent le constater aussi bien que nous. L'avenir du monde appartient à nos idées morales; nos sceptiques eux-mêmes n'en doutent pas. Voulez-vous vous en assurer? Ecoutez ce qu'ils disent, et lisez ce qu'ils écrivent, lorsque, ne pensant pas à soutenir leur doctrine, ils manifestent leur vraie pensée. L'histoire de l'humanité et l'observation de son état actuel ne permettent pas d'admettre que la conscience se prête également à toutes les doctrines relatives aux mœurs. La doctrine morale, qui a la puissance de détruire les autres et de s'emparer progressivement du genre humain, est visiblement la doctrine qui est faite pour l'homme, et à laquelle l'homme ne renonce pas une fois qu'il l'a acceptée. Le fait est là pour nous éclairer à cet égard.

Troisième réflexion : Lorsqu'on a monté un degré de l'échelle des conceptions morales, on comprend comment se forme, dans les régions inférieures, l'idée des fausses vertus; et l'inverse n'a pas lieu; l'esprit retenu dans l'idée d'une fausse vertu ne peut entendre et méconnaître absolument la nature des motifs de la vertu véritable. L'homme qui croit, par exemple, comme le Zamore de Voltaire¹, que la vengeance est une vertu, ne voit que faiblesse et lâcheté dans la conduite de l'homme qui pardonne. Mais lorsqu'Auguste pardonne à Cinna qui veut l'assassiner, après avoir été comblé de ses bienfaits, lorsqu'après une lutte violente suivie du triomphe, il peut s'écrier :

¹ Et j'ai cru satisfaire, en cet affreux séjour,
Deux vertus de mon cœur, la vengeance et l'amour.
(*Alzire*, acte 2, scène 1.)

Je suis maître de moi comme de l'univers.
Je le suis, je veux l'être. O siècles ! ô mémoire !
Conservez à jamais ma dernière victoire.
Je triomphe aujourd'hui du plus juste courroux
De qui le souvenir puisse aller jusqu'à vous.
Soyons amis, Cinna, c'est moi qui l'en convie¹.

Lorsqu'Auguste parle ainsi, il comprend fort bien la fausse vertu de la vengeance, dont il a dû se délivrer lui-même par un effort énergique, et il discerne en toute clarté l'erreur de l'homme violent et passionné qui verrait une faiblesse dans l'effort puissant de l'âme qui pardonne.

J'espère, Messieurs, au moyen de ces trois réflexions, vous mettre à l'abri des atteintes du scepticisme moral, qui est la forme la plus dangereuse de l'esprit de doute. Nous sommes infiniment éloignés sans doute de posséder la vérité morale dans la plénitude de ses développements et de ses applications, parce que nous sommes loin d'avoir utilisé, autant qu'elle doit l'être, la lumière que nous possédons. Mais la morale chrétienne, qui est la nôtre, fait la conquête de l'humanité, et elle nous permet de comprendre tous les degrés inférieurs de l'ordre moral, elle nous permet de nous rendre parfaitement compte de l'origine et de la nature des fausses maximes, produit de passions qui ne sauraient nous être intelligibles, parce que nous les portons en nous-mêmes.

La conscience n'est donc point une cire molle qui prend indifféremment toutes les formes. Voici une autre comparaison qui me semble meilleure. Tous ceux de vous qui ont gravi nos Alpes ont pu remarquer, près de la limite de la végétation forestière, certains arbres, des érables, par exemple, qui croissent péniblement sur des éboulis de rochers. Ce sol ingrat et sec a contourné leurs racines, les neiges et les avalanches ont torturé leur tige, le froid et l'orage ont comprimé l'essor de leurs rameaux, la

¹ *Cinna*, acte 5, scène 3.

dent des chèvres a achevé de les déformer. Ces pauvres arbres se prêtent à cette déformation, puisqu'ils vivent. Ils ont pourtant en eux-mêmes le principe d'une autre grandeur, d'un autre épanouissement. Les plus beaux érables de la forêt avaient besoin pour se développer de la chaleur du soleil et de la fécondité du sol ; ce n'est pourtant ni le soleil ni la terre qui ont déterminé leurs formes, mais là où ils ont trouvé la nourriture qui leur convient, la chaleur et l'humidité propres à leur développement, ils ont pu réaliser leur nature. Il en est ainsi de la conscience humaine. Elle est prédéterminée à la connaissance de la morale véritable ; mais elle n'a pas le pouvoir de la produire seule. L'erreur, les passions, les intérêts la déforment. Donnez-lui le sol de la raison, l'eau du ciel et le soleil de la vérité, vous la verrez s'épanouir dans sa forme naturelle. Tant que vous n'aurez pas accepté cette pensée, vous ne pourrez comprendre l'histoire de l'humanité. Vous ne pourrez rendre compte des faits aussi longtemps que vous n'aurez pas admis que la volonté a une loi, qu'elle la cherche, et que la conscience ne peut trouver sa satisfaction que dans une conception déterminée du bien.

Il y a un bien et un mal, et, dans la variation de nos pensées et de nos mœurs, nous nous éloignons ou nous nous rapprochons d'une règle qui subsiste. Vous allez reconnaître, je l'espère, que malgré les doutes qui ont pu traverser la surface la plus extérieure de votre esprit, jamais, au fond, vous n'avez pensé autrement, et jamais vous ne sauriez le faire.

Remarquez en effet que s'il n'y avait dans l'ordre moral que de simples variations, les mots de meilleur et de pire, qui supposent un bien dont on s'approche ou s'éloigne, n'auraient pas de sens. Quelques modernes ont voulu remplacer l'idée du bien par l'idée du progrès.

C'est assurément là une des plus étranges étourderies de la pensée. Le progrès n'étant que la marche vers le bien, on ne saurait déclarer le progrès qu'en possédant, sinon une idée parfaitement distincte, du moins une vue quelconque du bien, confuse peut-être, mais réelle. Sans l'existence du bien dans notre pensée, il n'y aurait pour nous ni progrès ni décadences, mais de pures et simples variations. Essayez de penser ainsi. Essayez de penser que l'homme généreux et dévoué est *autre* qu'un égoïste qui sacrifie basement les intérêts de ses semblables à ses penchants personnels, mais qu'il n'est pas *meilleur*. Essayez de penser que l'état moral des sauvages les plus abrutis qui passent du meurtre à la débauche, et de la débauche au meurtre, est *autre* que l'état moral de la plus honnête des populations de l'Europe, mais qu'il n'est pas *pire*. Essayez de penser ainsi ; vous ne pouvez pas. Vous pourrez le dire sans doute, mais dès que vous aurez sérieusement réfléchi et reconnu votre propre pensée, si vous continuiez à le dire, ce serait le cas de vous appliquer la remarque du Juif Spinoza, que ce qu'il faudrait alors pour vous guérir d'un doute qui n'existerait plus que dans vos paroles, ce ne serait pas un argument, mais un remède contre l'obstination¹.

Dans la variation des mœurs et des idées, il y a des progrès et des décadences ; personne ne le conteste sérieusement. Il existe des changements qui sont généralement reconnus pour de véritables progrès, c'est-à-dire pour une marche vers le bien ; il nous importe de les reconnaître.

L'emploi de la vapeur et de l'électricité, qui mettent les agents de la nature à notre service, sont des progrès dont notre siècle est fier. Ne nous joignons pas à ces spiritualistes peu intelligents qui

¹ *Réforme de l'entendement*, pag. 303, de l'édition Saisset.

s'écrient avec l'accent du mépris, que ce ne sont là que des progrès dans le domaine de la matière. Que voyons-nous, au contraire, dans cet ordre de choses ? Ce que nous voyons (et à ce point de vue c'est un grand spectacle), c'est l'esprit humain s'emparant de plus en plus des agents naturels, les soumettant à son empire et entreprenant une lutte hardie, dans laquelle il réussit, en une certaine mesure, à dominer la matière, à vaincre l'espace et à triompher du temps. Voilà de beaux et nobles progrès ! Maintenant, si ces avantages obtenus sur la nature extérieure, nous ne les employons qu'aux satisfactions de notre corps, qu'aux jouissances de la chair ; si le télégraphe et les waggons de nos chemins de fer, au lieu de faire circuler sur le globe l'intelligence, la volonté, le déploiement de la vie de l'âme, n'avaient d'autre usage que de transporter des oisifs sensuels qui auraient employé l'électricité à commander une chambre chaude et un bon repas dans un hôtel où la vapeur les conduirait rapidement, qui donc hésiterait à dire que c'est là une décadence ? Vous ne contestez pas ces deux affirmations. L'esprit progresse en dominant la nature, il recule en s'asservissant à la matière. Passons à l'ordre social.

Quand nous voyons la justice se faire de plus en plus dans les institutions, le pauvre et le riche être accueillis avec une égale faveur dans le sanctuaire des lois ; quand nous voyons le développement de la bienveillance dans les mœurs, les classes sociales se rapprocher les unes des autres pour adoucir les maux inséparables de notre voyage ici-bas, au lieu de se battre et de s'entre-déchirer, nous disons qu'il y a progrès. Vous le pensez et vous ne pouvez pas penser autrement. Est-il en votre pouvoir d'admettre qu'il est bien que l'esprit soit dompté par le corps ; d'admettre qu'il est bien que la force remplace le droit et foule aux pieds la justice ; que la haine et la guerre

prennent la place d'une bienveillance mutuelle. Pouvez-vous admettre que la barbarie n'est pas un recul sur la civilisation ? Vous ne le pouvez. Il y a donc des progrès et des progrès qu'on ne conteste pas. Or le progrès n'est qu'une marche vers le bien. En proclamant les progrès que nous venons de passer en revue, nous proclamons donc qu'il est bon que la nature soit soumise aux esprits et que les esprits soient soumis à la charité. Notre formule est ainsi justifiée ; le bien nous est connu. La nature soumise aux esprits, les esprits soumis à la loi de la charité : c'est l'ordre légitime de l'univers, manifesté à la raison, et déclaré obligatoire par la conscience.

Nous pouvons maintenant construire, en dehors de nos goûts individuels et nationaux indéfiniment variables, nous pouvons construire dans ses grands traits l'édifice du bien tel que le comprend l'homme. Faites-le. Représentez-vous une société bonne. Enlevez-en l'injustice, la guerre, la prostitution, toutes les plaies honteuses et sanglantes de l'humanité. Voyez les hommes tempérants et forts, s'assujettissant progressivement la nature par la lumière de la science et le travail de l'industrie. Voyez les femmes chastes et appliquées à leurs devoirs, transmettant aux générations naissantes l'héritage de leurs vertus. Mettez dans les familles et dans l'Etat la paix et le bonheur qui résultent de l'amour mutuel. Cette société-là sera bien heureuse, car les trésors de joie que peut recevoir le cœur de l'homme sont immenses. Avez-vous jamais écrit dans votre pensée le long chapitre des bonheurs perdus par notre faute ? Je rentrais dans notre ville, cet automne, par une soirée radieuse. L'air était calme, le soleil venait de disparaître derrière la chaîne du Jura ; toutes les cimes des montagnes resplendissaient d'un éclat paisible et doux. C'était un bonheur que

de respirer et de voir ; et je pensais à tous ceux pour lesquels ce bonheur était perdu par leur faute. Je pensais surtout à moi-même, et à toutes les occasions dans lesquelles j'avais négligé, sous l'empire de préoccupations misérables, les joies toujours à notre portée. Que de joie dans la nature ! que de joies dans la vie domestique ! que de joies dans un travail persévérant et couronné de succès ! Que le monde serait heureux si nous pouvions en ôter le mal ! Serait-ce tout, cependant, et notre aspiration vers le bien aurait-elle ainsi rencontré la plénitude de sa satisfaction ? Non, messieurs, et pourquoi ? A cause de la mort. Tant que la pensée de la mort est là, de la vraie mort, de celle qui ne serait pas la transformation de la vie, le passage d'une étape de l'existence à une autre, mais la fin, l'anéantissement, tant que la mort est là, nous pouvons avoir rencontré quelques parties du bien, mais non pas le bien total auquel aspire notre nature, le souverain bien.

Dans la jeunesse on croit volontiers à la vie, et la mort même, apparaissant à l'horizon lointain, voilée des vapeurs de l'avenir, a je ne sais quoi de doux et de mélancolique. Mais l'âge arrive, la borne se fait sentir, la sombre figure de la mort se dessine toujours plus clairement, et nous comprenons que chaque heure qui s'écoule nous rapproche du cercueil ; nous sentons que le fleuve coule toujours et que le fleuve conduit à l'abîme. Alors une tristesse immense envahit l'âme, car il est horrible de sentir s'écouler tout ce qu'on possède. C'est une des raisons pour lesquelles tant d'hommes redoutent de se trouver en face d'eux-mêmes ; ils ont peur de la solitude, parce qu'ils craignent d'entendre dans le silence des bruits du dehors, s'élever du fond de leur âme cette parole lugubre : Frère, il faut mourir !

La mort contredit notre nature. On a beau nous parler des feuilles qui jaunis-

sent et tombent, des saisons qui finissent ; on a beau vouloir nous faire accepter la mort comme une fonction naturelle de la vie, nous réconcilier avec elle par des analogies puisées dans la nature, l'âme proteste. Je sais bien que les matérialistes qui se croient sages rient des prétentions de ce petit homme qui voudrait vivre toujours ; mais ils ont beau dire, ils pensent et sentent à cet égard précisément comme nous. Leur rire est un rire faux qui cache des larmes, et si ce rire devient gros et bruyant, c'est peut-être, à leur insu, parce qu'ils veulent faire assez de tumulte pour étouffer la voix de leur propre cœur. La mort, la vraie mort, celle qui ne serait pas la transformation de la vie, mais sa destruction, constituerait un désordre contraire à toute notre organisation spirituelle ; à la conscience, parce que la conscience réclame un perfectionnement sans limite et que nous savons bien qu'on ne peut l'atteindre ici-bas ; au cœur, parce que le cœur est fait pour la perpétuité des affections, et que la séparation d'avec l'objet de ses affections le déchire ; à la raison enfin, parce que notre nature est si visiblement organisée pour la vie que, si elle est destinée à la mort, il n'y a aucun rapport entre notre nature et sa destination. Nous voyons le bien, le souverain bien, l'ordre de choses qui répondrait pleinement à nos aspirations. Ce que désire notre âme ce n'est pas seulement la prolongation de la vie telle qu'elle est, car par le fait de la disproportion qui existe entre son âme et les réalités de la vie actuelle, il peut arriver que, par la satiété de la vie, l'homme devienne mûr pour la mort. Nous souhaitons une vie *autre* que celle-ci, un royaume du bien dont nous entrevoyons confusément, mais réellement la clarté du sein de nos ténèbres. Si ce n'était là qu'un feu follet, si nous n'ouvriions les yeux à cette merveilleuse lumière, que pour les fermer ensuite pour toujours, notre vie fût-elle de qua-

tre-vingts années, et dans des conditions absolument bonnes sous tous les autres rapports, notre vie ne serait pas seulement douloureuse par la perspective de sa fin, elle serait absurde en elle-même. Ou la vision du bien est chimérique, ou nous sommes faits pour la vie, pour la vie immortelle.

On demande des preuves de l'immortalité. Ne laissons pas déplacer la question. La vie est l'affirmation, ou, comme on dit dans l'école, la thèse posée par notre nature. A qui donc demande des preuves de l'immortalité, je réponds que c'est à lui à parler le premier, et je demande qu'on me fournisse la preuve de la mort. Que va-t-on dire pour nous prouver la mort ? Écoutez.

Un homme tombe malade ; son cœur qui battait trop vite, cesse de battre ; ses membres deviennent immobiles, son corps commence à se décomposer, on le porte au cimetière ; le gazon croît et verdit sur sa tombe, le saule y renouvelle son feuillage, mais les morts ne reviennent pas. Mettons cette pensée dans le langage de la science. Dans la limite de notre expérience actuelle, les âmes ne se manifestent que par le moyen de notre corps actuel. Est-ce toute la preuve de la mort ? C'est tout. Je ne pense pas que le plus subtil des philosophes matérialistes, fût-il en même temps le plus savant des physiologistes modernes, puisse produire un argument en faveur de sa cause, qui ne revienne pas à celui-ci : Dans les limites de notre expérience actuelle, les esprits ne se manifestent plus à nous, après la dissolution des corps actuels. Et qu'est-ce qui les assure qu'il n'y a pas un autre corps, un autre mode de vie, une autre expérience que notre expérience actuelle ? C'est là le point de départ et la seule base de leur argument. Qu'est-ce qui les en assure ? Rien, absolument rien. Quel que soit l'appareil de science dans lequel ils enveloppent

leur pensée, leur pensée revient toujours à cet argument vulgaire : quand les gens sont morts on ne les voit plus, et personne n'est revenu nous apporter des nouvelles de l'autre monde.

Personne n'est revenu vous apporter des nouvelles de l'autre monde ! et qui donc est revenu nous apporter cette effroyable nouvelle que la mort engloutit la vie pour toujours ? Qui donc a parcouru l'univers de part en part, et, avec des sens qui nous manquent sans doute pour connaître tout ce qui est, est revenu nous dire : J'ai tout vu jusqu'aux extrémités de l'étendue et nulle part je n'ai trouvé vos morts vivants ? Qui donc est remonté de l'abîme sombre du néant pour nous apprendre que le néant a englouti tout ce qui a vécu ? Nos morts ne sont plus avec nous dans notre vie actuelle ; nous le savons, et nos cœurs en souffrent assez pour que nous ne le sachions que trop. Dites qu'il n'y a pas de preuves d'une autre vie pour la science telle que vous la comprenez, pour la science qui n'admet d'autres réalités que celles qui tombent sous nos sens, à la bonne heure ; mais quand vous affirmez l'anéantissement des êtres qui ne se manifestent plus à nos sens actuels, vous raisonnez fort mal. Qu'opposez-vous au cœur, à la conscience, à la raison ? J'insiste sur ce dernier mot : *à la raison*, à la raison rendue attentive aux faits spirituels de notre nature et cherchant à les expliquer. Au cri de toute la nature humaine qui s'élance vers la vie, vous opposez la pensée que notre savoir est la mesure de tout ce qui est, et qu'au delà de notre expérience actuelle et sensible il n'y a rien. C'est là une petite, une très petite pensée. Aussi je comprends le dédain un peu superbe avec lequel Cicéron, le grand orateur romain, traite ces *menus* philosophes¹, comme il les appelle, qui, en présence d'un être si visiblement organisé

¹ Minuti philosophi. — *De senectute* XXIII.

pour la vie, osent affirmer que l'âme périt quand le corps se dissout.

Personne au fond ne nie la réalité des aspirations de l'âme humaine que nous venons d'indiquer. En tout temps, en tout lieu, l'homme désire (je ne dis pas croit), l'homme désire l'avenir immortel. Et pourquoi le désire-t-il ? Parce qu'il voit le bien, qu'il s'élance vers le bien de toutes les puissances de son âme, et qu'il sent que la réalisation complète du bien est impossible dans l'économie actuelle. Personne ne nie cet élan de l'âme. Les négatifs sont obligés de reconnaître ces aspirations dont les plaintes de l'humanité ne rendent pas moins témoignage que ses espérances. Ils n'en tiennent pas compte dans ce qu'ils appellent la science, science étroite et pauvre qui ne connaît pas d'autres faits que ceux de la matière, ou bien ils sont obligés de conclure avec Pline l'ancien, que la nature humaine est un mensonge, car elle réunit la plus grande pauvreté au plus grand orgueil. Le bien suppose l'immortalité, et le vœu du cœur se prononce pour la vie éternelle ; on ne le conteste pas, mais on demande : Qu'est-ce que cela prouve ? Dès que cette demande est posée la question est de savoir s'il existe dans l'univers un désordre tel que des êtres, manifestement organisés pour la vie, soient destinés à la mort. Telle est la source la plus profonde des doutes sur la vie future qui règnent dans la philosophie antique soit en Grèce, soit dans l'Inde. Le doute n'est ici qu'une forme du découragement : l'ombre qui plane sur l'avenir ne provient que des nuages qui voilent le bien, ce soleil des esprits. Donnez une foi ferme au bien, à l'ordre, et la raison conclura immédiatement, et sans l'ombre d'un doute, de la constitution spirituelle de l'homme à sa destinée. Le bien garantit la vie, mais qu'est-ce qui garantit le bien ? C'est la question dernière que soulève notre sujet.

3. Garantie du bien.

Qu'est-ce qui garantit le bien ? Dieu. Je n'aborderai pas ici la question de l'existence de Dieu, d'une manière générale. Je prends la liberté de vous renvoyer, à mes discours précédents¹. Je l'ai dit, et j'ai essayé de le démontrer : la nature et l'humanité, le cœur, la raison et la conscience supposent Dieu. Ce nom auguste et sacré se trouve à la base et au sommet de tout, à la fin et au commencement de tous les déploiements de la pensée. L'existence de Dieu est une vérité qui ne se démontre pas comme les autres vérités, parce qu'elle est la vérité première à laquelle toutes les autres sont suspendues, de telle sorte que nous n'avons que le choix entre Dieu et un doute absolu et irrémédiable enveloppant la pensée humaine toute entière. Je me borne ici à une seule considération tirée directement de mon sujet. Le bien suppose Dieu et Dieu garantit le bien. C'est un cercle, mais un cercle qui ne paraîtra vicieux qu'à ceux qui n'ont pas assez approfondi les lois de la pensée pour savoir que toute vérité se termine dans un cercle de lumière, tandis que le caractère propre de l'erreur est d'aboutir fatalement à la contradiction.

Le bien suppose Dieu. Pour le comprendre, rappelons-nous que l'idée du bien, telle que la raison la conçoit, a la conscience pour origine. La conscience donne des ordres. Vous êtes-vous jamais rendus attentifs aux deux sens de ce mot *ordre* ? Un ordre c'est un plan, et un ordre c'est un commandement. La conscience dans son union intime avec la raison, est une lumière qui indique à la volonté ce qu'elle doit faire, et la conscience est un pouvoir qui commande de faire ce qui doit être, un pouvoir réel, qui se fait douloureusement sentir à ceux qui le bravent. Or, le bien étant une idée uni-

¹ Le Père céleste, sept discours.

verselle et qui s'applique à tout, où existe ce plan général du monde, dont nous ne connaissons assurément qu'une infime partie, cette lumière universelle dont nous ne recevons qu'un rayon ? Où existe ce pouvoir qui se fait sentir à nous dans la part du commandement qui nous concerne personnellement, et que nous concevons comme un pouvoir général s'étendant à toutes les volontés ? Le bien assurément n'est pas notre conception personnelle ; et ce n'est pas nous qui nous commandons dans la conscience, puisque nous sommes continuellement en lutte contre son pouvoir. Il faut pourtant que le plan et le pouvoir que nous trouvons dans le bien existent quelque part et de quelque manière, car ce sont là des réalités aussi réelles, pour ne rien dire de plus, que les phénomènes de la matière. Or, un plan ne peut exister que dans une intelligence ; un pouvoir n'existe que dans une volonté ; le bien, dont l'existence est universelle, ne peut donc exister que dans un esprit universel. Dieu, considéré en lui-même, n'est pas le bien, car le bien n'est pas un être. Dieu, dans son essence, est l'être absolu ; dans son rapport à l'univers, il est la cause absolue ; mais le bien étant l'ordre établi par Dieu pour toutes les existences, il est le principe éternel et personnel du bien. Sortez de là, Messieurs, et vous vous enfoncerez dans les ténèbres d'une métaphysique qui pourra vous sembler profonde parce qu'elle sera ténébreuse, mais qui ne sera ténébreuse que parce qu'elle sera fausse. Vous pouvez sans doute vous livrer à la pratique du bien, sans en faire l'objet d'aucune spéculation philosophique ; mais dès que vous poserez la question : où et comment le bien en soi peut-il exister ? il vous faudra conclure ou que le bien est le plan de Dieu, et vous aurez trouvé un sol ferme pour y appuyer votre pensée, ou que le bien et la conscience restent des énigmes indéchiffrables. Otez Dieu, la conscience et

le bien tombent privés d'appui ; et, comme le doute qui envahira alors votre esprit ne frappera pas moins la raison que la conscience, si vous êtes sages, il ne vous restera qu'à vous taire. Entre la foi en Dieu et un scepticisme radical et irrémédiable, il faut choisir. Je choisis la première de ces deux alternatives, et, je le répète, j'ai dit ailleurs et longuement mes raisons pour choisir ainsi.

Le bien est donc le plan de Dieu, qui révèle à notre conscience ce que nous devons faire, et à notre raison, puisant dans la conscience l'idée de l'obligation, ce qui doit être d'une manière générale. Notre volonté est bonne quand elle accomplit fidèlement la tâche individuelle qui lui est proposée, et réalise ainsi, pour sa part, le plan de l'univers ; c'est pourquoi Platon n'avait pas mal résumé toute la morale dans cette seule formule : « la ressemblance à Dieu. » En Dieu lui-même, le bien ne peut-être la conformité à une règle qui lui soit étrangère, puisque rien n'existe indépendamment de lui, ni la matière, ni les esprits, ni le bien par conséquent. Le bien en effet n'étant pas un être, mais l'expression des rapports qui doivent relier les êtres, l'existence du bien, indépendamment de la matière et des esprits dont il règle les rapports, est une abstraction, dépourvue de toute réalité. Le bien manifeste la volonté créatrice dans les rapports des choses, comme les choses mêmes manifestent la volonté créatrice dans leur existence. Le bien est donc identique à la volonté suprême. Dire *le bien*, et dire la *volonté de Dieu*, c'est nommer deux fois la même chose.

L'identité du bien et de la volonté de Dieu est une question d'une extrême importance pour la pratique. Distinguer la volonté de Dieu et le bien, et croire que ces deux idées puissent être séparées, est une erreur funeste. Elle produit, d'une part, l'indifférence des hommes

spécialement religieux pour les œuvres bonnes, mais qui ne sont pas ce qu'ils appellent l'œuvre de Dieu; comme s'il pouvait y avoir un bien que Dieu ne veuille pas ! et, d'autre part, la même erreur produit les égarements du fanatisme. Je sais quel est l'abus des mots et la prostitution de la parole; je sais qu'on appelle fanatisme, dans un certain monde, tout dévouement sincère et complet à une cause, et qu'on prétend flétrir en lui appliquant ce terme de dénigrement, le plus pur, le plus noble enthousiasme; mais le mot, maintenu dans sa vraie signification, désigne un égarement réel de la pensée. Le vrai fanatisme, celui qu'il faut proscrire, consiste à croire que la volonté de Dieu peut se séparer du bien, et qu'on peut faire le mal pour la cause de Dieu. Cette pensée-là a fait de larges plaies à l'humanité et à la religion. Heureusement cette erreur funeste est essentiellement contraire à la vraie philosophie et non moins à la conscience de l'humanité. Le sentiment religieux, sous ce rapport, a été gravement perverti par les dieux immoraux du paganisme; mais la perversion se faisait sentir et provoquait les protestations de la conscience. Les plus anciens hymnes de l'humanité célébraient le pur, le saint, l'incorruptible, et l'on peut dire, même en présence de tristes et de nombreux égarements, que la direction propre au sentiment religieux le porte à reconnaître l'indissoluble union du bien et de la volonté de Dieu. Le Lucifer de lord Byron seul peut raisonner autrement, et le genre humain pense avec l'Adah du poète : « La toute puissance doit être la suprême bonté ». Le genre humain pense ainsi. Mais les athées ? Les athées pensent de même, et vous allez le reconnaître. Quel est leur principal argument, celui qui, sortant des limites étroites de l'école, a du retentissement dans le monde : « Si Dieu exis-

tait, il n'y aurait pas tant de mal. » Quelle est la base de cet argument ? L'idée que Dieu est par essence la bonté, en sorte que montrer que le monde n'est pas bon, c'est démontrer qu'il n'est pas l'ouvrage de Dieu. Vous voyez donc que le principal argument qu'on élève contre l'existence de Dieu a pour fondement l'idée de sa bonté. Ainsi, dans le plus profond égarement de la pensée, se rencontre encore une lueur de vérité, et, par un dernier hommage à la sainteté suprême, l'homme préfère la folie de l'athéisme au crime du blasphème.

Le bien suppose Dieu. Qui ne croit pas en Dieu pourra peut-être, s'il a des instincts généreux et un tempérament réglé, mener une vie relativement honnête, mais il ne croira jamais d'une foi ferme et efficace au bien et au triomphe du bien.

La conscience est la voix de Dieu. On l'enseigne aux enfants dans les écoles et les familles; je le proclame ici, devant cette assemblée si nombreuse qu'on peut la dire la réunion d'un peuple; je ne pense pas que l'on pût parler autrement pour être fidèle à la vérité, dans les salles closes d'un corps savant. Il n'y a pas deux vérités. Il y a différents degrés d'intelligence de la vérité; il est telle formule de science philosophique ou religieuse qui demande, pour être entendue, une culture particulière, et que je ne pourrais pas produire ici parce que les uns ne l'entendraient pas (ce serait le moindre mal), et que d'autres, croyant l'entendre, recevraient une vérité faussée, ce qui est la plus dangereuse des formes de l'erreur. La vérité n'est vérité qu'autant qu'elle est comprise; mais il n'y a pas deux vérités. Je regarde comme un des plus insignes bienfaits de la Providence à mon égard de m'avoir fait comprendre que, comme il n'y a qu'un même soleil qui éclaire tous les corps, il n'y a qu'une même vérité qui doit éclairer tous

les esprits. Des écrivains à la mode affirment qu'il en est autrement. Ils disent qu'il y a une vérité pour le peuple, la fausse ; et une autre vérité pour l'élite des penseurs, la vraie. Ce qu'il y a de bizarre, c'est que cette doctrine qui, par sa nature même, devrait rester le secret d'un petit nombre d'initiés, s'étalait naguère au plein soleil de la publicité française. Les écrivains que j'ai en vue disent que le grand public étant incapable de la vérité vraie, on ne peut s'adresser à lui qu'en le trompant. Si je pensais ainsi, Messieurs, vous ne me verriez pas à cette place. Si je pensais ainsi, vous n'auriez l'occasion ni de m'entendre, ni de me lire. Si je pensais qu'en s'adressant au public, au grand public, il fallût nécessairement le tromper, je voudrais briser ma plume et fermer ma bouche pour toujours. Disons donc, et disons-le pour tous, que la conscience est la voix de Dieu, ou, pour éliminer toute figure, que la loi morale est l'expression du plan divin, et que l'obligation de la conscience est le sentiment immédiat de la puissance suprême.

Arrêtons-nous un instant sur le sommet où nous sommes parvenus, et de cette sereine hauteur, jetons un coup d'œil d'ensemble sur l'univers. La matière a été faite pour les esprits, et les esprits ont été créés pour réaliser la loi suprême de la charité. Ce plan, expression de la volonté souveraine au delà de laquelle notre raison qui dépend de cette volonté même ne saurait remonter, ce plan est le bien. Et comme les êtres ont

été constitués tels qu'ils sont en vue de leur destination, cette destination seule rend compte de leur organisation. Ce qui est, est comme il est, dans le plan de la suprême sagesse, en vue de ce qu'il doit être. La destination des êtres fait seule comprendre leur nature, et nous arrivons ainsi à entendre cette grande pensée de Platon, que ce n'est que dans l'idée du bien que la raison peut trouver l'explication de l'univers.

Nous avons demandé quelle est la garantie de l'idée du bien ; nous le savons maintenant. Le bien est la pensée de l'Eternel et la volonté du Tout-Puissant. Il a dit à la matière inerte : Que l'ordre soit ! et les sphères célestes ont commencé leurs mouvements harmonieux dans les profondeurs incommensurables de l'espace. Il a dit à l'être libre : Que le bien se fasse ! sois juste et tu seras heureux, parole où la promesse est inséparable du commandement. Tout ce que prescrit la conscience, tout ce que désire le cœur pur, tout ce que conçoit la raison saine, c'est le bien, et tout ce qui est bien, Dieu le veut. Le bien n'est pas immédiatement réalisé, parce que dans le monde spirituel le bien doit être accompli par la liberté. L'être créé à l'image de Dieu doit devenir ouvrier avec lui ; le bien est le but à atteindre, l'idéal à réaliser ; il ne peut exister primitivement dans sa plénitude que dans le plan révélé à la conscience. Mais ne pas croire au triomphe définitif du bien, c'est une sorte d'athéisme pratique. Ayons donc, Messieurs, bon courage et bonne espérance : le bien est placé sous la garantie du Tout-Puissant ; ce qui doit être sera.

DEUXIÈME DISCOURS

LE MAL.

A Genève, le 29 novembre 1867, — à Lausanne, le 20 janvier 1868.

Messieurs,

En définissant le bien, nous avons par là même défini le mal, qui est son contraire. Le mal n'est pas l'absence du bien : l'absence d'une chose est le néant, et le mal n'est point le néant ; c'est une réalité, malheureusement très réelle, qui est le contraire du bien. Le mal n'est pas un être, une chose ; c'est un désordre dans le rapport des êtres ; c'est un trouble apporté dans l'harmonie universelle. Il n'existe ni des êtres, ni des éléments d'êtres mauvais en eux-mêmes. Rien n'existe en effet que par l'acte créateur, et cet acte, manifestation du bien par excellence, a constitué chaque chose d'une manière conforme à sa destination ; mais là où existe la liberté, tout peut être faussé. La raison, le cœur, la volonté des êtres spirituels peuvent être détournés de leurs fonctions légitimes ; mais dès que, sous le désordre des fonctions, nous considérons l'être en lui-même, tout est bon. Dieu ne veut pas le mal, et cette volonté suprême constitue pour toute volonté l'obligation de le détruire : le mal est ce qui ne doit pas être. Nous allons l'étudier successivement dans la nature et dans l'humanité.

1. *Le mal dans la nature.*

Fixons d'abord notre attention sur le

domaine de la matière inerte. Comme il n'y a là ni cœur ni volonté, il ne peut y avoir ni souffrance ni péché ; le mal ne pourra donc se présenter que sous la forme du désordre, c'est-à-dire d'un rapport faux entre les êtres et leur destination. Trouverons-nous l'existence d'un semblable désordre dans la matière inerte qui est l'objet de la physique, de l'astronomie et de la géologie ? Pour porter un jugement sur le bien ou le mal, il faut, ainsi que nous l'avons expliqué, connaître le plan qui détermine ce qui doit être, et constater si les choses sont conformes à ce plan ou ne le sont pas. Connaissons-nous le plan général de la nature ? Non ; il semblerait donc que les jugements du bien et du mal ne peuvent pas s'appliquer dans ce domaine. Toutefois, bien que notre science soit incomplète, elle est parvenue, par le travail des siècles, à formuler des idées qui vont nous ouvrir la voie qui semble nous être fermée. Les phénomènes de la nature sont régis conformément à un ordre fixe ; tout ce qui semble au premier abord accidentel, exceptionnel, fortuit, se ramène à des lois constantes. Le résultat du développement de notre globe a été de produire les conditions qui ont permis à la vie de paraître et qui la maintiennent. Voilà, ce me semble, deux idées relatives au plan de

l'univers qui ont profondément pénétré notre intelligence. Or, nous reconnaissons de plus en plus, et dans la proportion même où la science progresse, que la marche des faits est conforme à ces deux idées. Les exceptions se ramènent aux lois, et nous découvrons les procédés merveilleux au moyen desquels ont été réalisées les conditions qui ont permis à la vie de paraître et qui la conservent. Lorsque nous prononçons qu'il y a du mal dans cet ordre de faits, notre jugement est téméraire. A mesure que la science se produit, elle nous démontre (ce que la science, du reste, supposait dès son origine), que tout dans l'univers physique est ordre, proportion, harmonie. Par exemple, les glaciers de nos montagnes occupent de grands espaces de terrain complètement infertiles. Dans la pensée que la destination naturelle du sol est d'être fécond, nous pourrions prononcer que ces terrains perdus sont un mal. La science vient, et nous démontre sans peine que ces glaces accumulées, source principale des fleuves qui arrosent les continents, sont la condition de la fertilité de la terre, et que supprimer, les rocs improductifs et les glaciers infertiles de nos Alpes, ce serait frapper de stérilité les vallées et les plaines. L'avalanche, qui occasionne tant de ravages, nous semble un mal ; la science vient et nous fait comprendre que l'avalanche, en dénudant les pentes des montagnes, permet au printemps d'y paraître beaucoup plus tôt qu'il ne l'aurait fait sans cela ¹. Les tremblements de terre sont un phénomène terrible. Il n'est pas douteux que, lorsque nous en connaissons exactement la cause et les résultats, nous serons en mesure de prouver, que, si nous pouvions supprimer ces grandes secousses, nous amènerions des

catastrophes effroyables, parce que le tremblement de terre est une des fonctions nécessaires de la vie du globe. Notre savoir est encore bien limité, mais ce que nous avons réussi à connaître permet d'affirmer sans hésitation que le résultat total des sciences physiques sera la conclusion de la fable de La Fontaine :

En louant Dieu de toute chose,
Garo retourne à la maison ¹.

Trouvez-vous, Messieurs, que ma réponse à l'idée qu'il y aurait du mal dans la nature, soit entièrement satisfaisante ? J'espère que non, car vous vous contenteriez à trop bon marché. L'ordre de la nature est admirable ; mais pourquoi cet ordre est-il si dur pour nous ? L'ouragan purifie l'atmosphère ; il est bon pour l'atmosphère, je le veux bien ; il n'en est pas moins vrai qu'il dévaste ma maison et renverse les arbres de mon verger. Le tremblement de terre est une fonction convenable dans la vie du globe, à la bonne heure ; mais il détruit Lisbonne. L'avalanche hâte le retour du printemps dans les hautes régions de nos montagnes, d'accord ; mais elle entraîne en même temps la cabane et le verger, elle ensevelit le pâtre à côté de son troupeau. C'est là l'objet de nos plaintes ; nous ne nous plaignons pas qu'il y ait des désordres dans la nature elle-même, mais nous nous plaignons des rapports de la nature avec nous. Pourquoi cette belle et harmonieuse nature est-elle si sévère pour l'homme ? Comme le poète qui, du haut d'une montagne, écoute d'une part la grande harmonie des flots, et de l'autre les cris discords et stridents de l'humanité, nous demandons pourquoi le créateur,

Mêle éternellement dans un fatal hymen
Le chant de la nature au cri du genre humain ² ?

¹ Voir, dans la *Bibliothèque universelle* d'août 1867, l'article de M. Rambert, intitulé *une course manquée*.

¹ La Fontaine. *Le gland et la citrouille*.

² Victor Hugo. *Ce qu'on entend sur la montagne*, dans les *Feuilles d'automne*.

Dès ce moment la question change. Il ne s'agit plus de désordre dans la nature, mais de notre souffrance ; et nous passons à l'humanité. Ce que nous appelons mal dans la nature physique (pensez-y bien, vous le reconnaîtrez sans peine), ce n'est jamais qu'un rapport entre le monde et nous, rapport qui blesse nos intérêts ou heurte nos sentiments.

Le problème se présente dans d'autres conditions si nous considérons la nature vivante, et, pour le dire dès le début, en abordant la question des animaux, nous entrons dans les royaumes du mystère. Ce que nous appelons le péché existe-t-il chez les animaux ? Si on leur refuse la conscience morale, n'ont-ils pas du moins les instincts, les penchants qui deviennent en nous les principes du mal moral ? Ne trouve-t-on pas en eux la sensualité, la jalousie ? On y trouve la guerre, dans tous les cas. Parmi ces organes dont la structure et l'adaptation à leur emploi font la juste admiration des naturalistes, combien sont des armes offensives ou défensives, des instruments d'attaque, et des moyens de défense. Aussi haut que nous pouvons remonter dans l'histoire de notre globe, les êtres vivants se poursuivent et se dévorent. Les ossements fossiles d'animaux qui paraissent avoir précédé l'apparition de l'homme portent la trace de la dent de leurs ennemis, et viennent nous révéler, après des siècles, les luttes gigantesques qui ont ensanglanté notre globe naissant. La vie ne s'entretient que par la mort, et, par une mort le plus souvent violente et douloureuse. Empruntons ici des paroles au comte Joseph de Maistre : « Dans le vaste domaine de la nature vivante, il règne une violence manifeste, une espèce de rage qui arme tous les êtres *in mutua funera*¹. Déjà, dans le règne végétal, on commence à sentir la loi : depuis

¹ Pour leurs funérailles mutuelles.

l'immense catalpa jusqu'à la plus humble graminée, combien de plantes *meurent*, et combien sont *tuées* ! Mais, dès que vous entrez dans le règne animal, la loi prend tout d'un coup une épouvantable évidence. Dans chaque grande division de l'espèce animale, il existe un certain nombre d'animaux chargés de dévorer les autres ; il y a des insectes de proie, des reptiles de proie, des poissons de proie, et des quadrupèdes de proie. Il n'y a pas un moment de la durée où l'être vivant ne soit dévoré par un autre. Au-dessus de ces nombreuses races d'animaux est placé l'homme, dont la main destructive n'épargne rien de ce qui vit : il tue pour se nourrir, il tue pour se vêtir, il tue pour se parer, il tue pour attaquer, il tue pour se défendre, il tue pour s'instruire, il tue pour s'amuser, il tue pour tuer ; roi superbe et terrible, il a besoin de tout et rien ne lui résiste. Mais la loi s'arrêtera-t-elle à l'homme ? Non, sans doute. Cependant quel être exterminera celui qui les extermine tous ? Lui. C'est l'homme qui est chargé d'égorger l'homme. Mais comment pourra-t-il accomplir la loi, lui qui est un être moral et miséricordieux, lui qui est né pour aimer, lui qui pleure sur les autres comme sur lui-même ? C'est la guerre qui accomplira le décret. N'entendez-vous pas la terre qui crie et qui demande du sang ? La terre n'a pas crié en vain ; la guerre s'allume. L'homme, saisi tout à coup d'une fureur étrangère à la haine et à la colère, s'avance sur le champ de bataille sans savoir ce qu'il veut ni même ce qu'il fait. Rien n'est plus contraire à sa nature, et rien ne lui répugne moins ; il fait avec enthousiasme ce qu'il a en horreur.

» Ainsi s'accomplit sans cesse, depuis le ciron jusqu'à l'homme, la grande loi de la destruction violente des êtres vivants. La terre entière, continuellement imbibée de sang, n'est qu'un autel im-

mense, où tout ce qui vit doit être immolé sans fin, sans mesure et sans relâche¹. »

Naitre, souffrir, mourir, et se faire mutuellement souffrir et mourir, telle est la destinée des animaux. La loi du mal qui pèse sur nous n'est que la prolongation de la loi générale de la vie. Si l'on n'attribue pas aux animaux la conscience morale, et par conséquent le péché, il est difficile du moins de ne pas constater en eux la présence du mal sous la forme de la douleur. Mais ce sujet soulève une grave difficulté : avant de raisonner sur le sort des animaux, il faudrait le connaître ; or la science n'en est pas là. Voici précisément l'état de la question.

Nous avons dans l'esprit deux conceptions claires : celle du mécanisme des corps, où il n'y a que forme et mouvement, et celle des fonctions des esprits, dont la condition essentielle est la conscience de soi. De là sont nées, sur la nature des animaux, deux théories rivales : celle de l'animal-machine, et celle de l'animal-homme. Exposons-les brièvement.

La théorie de l'animal-machine est celle des disciples de Descartes, et celle aussi d'une catégorie de savants très peu nombreuse, celle des matérialistes conséquents, qui affirment sans reculer devant aucune des conséquences de leur pensée, que tout dans le monde, l'homme compris, n'est que pur mécanisme. Dans ce point de vue, les animaux ne sont que d'admirables automates ; ils ne sentent ni ne pensent ; ils se meuvent et rien de plus. On appuie cette doctrine par des considérations qui ne manquent pas de gravité. On fait remarquer, en particulier, que l'homme a commencé par supposer une âme semblable à la sienne partout où il y a du mouve-

ment : dans les astres qui circulent, dans l'ambre qui attire les corps légers, et que retirer l'âme aux animaux n'est que la prolongation légitime du lent progrès de la science qui a détruit toutes les idoles de cette espèce. Mais la doctrine a contre elle les chasseurs, qui vivent avec les compagnons quadrupèdes de leurs courses, les dames, qui s'attendrissent sur les douleurs de leurs petits chiens de salon ; tous ceux enfin qui, vivant dans des rapports fréquents avec les animaux les plus rapprochés de l'homme, ne sauraient consentir à ne voir que des machines dans les êtres dont ils finissent par comprendre le regard et l'accent. La pensée que la bête n'est qu'une automate choque vivement le sentiment immédiat de la réalité et rejette ainsi vers la théorie de l'animal-homme.

Cette seconde doctrine est celle de Lafontaine, s'il est permis de parler de doctrine à propos de Lafontaine. C'est beaucoup celle de Buffon. Lisez les descriptions célèbres de cet écrivain, le tigre, le lion, le cheval, vous serez surpris de voir à quel point il attribue aux animaux nos sentiments, nos passions, une âme toute pareille à la nôtre. Cette doctrine est enfin celle des matérialistes inconséquents (classe nombreuse), qui prouvent très facilement que l'homme n'est qu'un animal, parce qu'ils ont commencé par supposer, sans s'en bien rendre compte, que l'animal est un homme. Elle a en sa faveur les faits sans nombre qui paraissent révéler de la sensibilité et de l'intelligence dans les bêtes. La principale objection qu'elle rencontre est le fait de la civilisation qui manque aux races animales. Ces races ont bien une histoire, mais leurs destinées paraissent entièrement soumises à la nature. Le manque de parole, l'absence de progrès portent à penser que l'animal n'a pas la possession de lui-même, qu'il n'a peut-être pas, par conséquent, la conscience de lui-même, et que les si-

¹ Voir le texte complet de cette citation abrégée dans le septième entretien des *Soirées de Saint-Pétersbourg*.

gnes de la douleur ne répondent pas chez lui comme chez nous à une souffrance sentie, c'est-à-dire réelle.

Entre ces deux doctrines, y a-t-il place pour une troisième ? La science pourra-t-elle arriver à concevoir un mode d'existence qui ne soit ni celle de l'automate, ni celle d'un esprit qui se connaît et se possède ? Peut-être. Peut-être commençons-nous à entrevoir les méthodes, les moyens d'observation qui pourront conduire à un tel résultat. En tous cas, la question est infiniment loin d'être résolue, et je ne crois pas qu'une science sérieuse puisse répondre aujourd'hui à la question de la nature des bêtes autrement que par un point d'interrogation. Dans l'absence d'une solution qui fait défaut, je discute les deux théories indiquées en vue du problème qui nous occupe.

Si vous ne voyez dans les animaux qu'une manifestation du mécanisme de la nature ; si vous n'en faites, dans votre pensée, que des agents du mouvement universel, dépourvus de pensée et de sentiment, tout est bien. Ils forment le sol par leurs dépouilles, ils maintiennent l'atmosphère par leur respiration, ils transportent les graines et ensemencent le globe ; ils remplissent, en un mot, des fonctions admirables de convenance dans la circulation de la matière. Tout est ordre et harmonie, comme en physique, toutes choses répondent à leur destination. Vous ne parlerez pas, en effet, des animaux qui nous incommode ou nous nuisent, pas plus que des plantes vénéneuses, car tous ces faits, comme les inondations et les tremblements de terre, ne nous paraissent mal que dans leur rapport à l'humanité.

Examinons maintenant l'autre opinion : Les animaux ont des âmes semblables ou, du moins, analogues aux nôtres ; ils sentent le même contraste que nous entre leurs aspirations et leurs destinées ; que dirons-nous ? Le papillon qui ne sort

que pour peu de moments de la sombre chrysalide déplore-t-il, comme la jeune captive de Chénier, la brièveté de ses jours ? La cavale du désert qui voit son poulain succomber à l'ardeur du soleil, et tomber mort sur le sable desséché, pleure-t-elle le fruit de ses entrailles et, comme Rachel, refuse-t-elle d'être consolée ?

Quand au mouton bêlant la sombre boucherie
Ouvre ses cavernes de mort,
Pauvres chiens et moutons, toute la bergerie,
Pleure-t-elle son triste sort ?

Admettons qu'il en soit ainsi. Admettons que ces funérailles d'animaux qui se comptent par millions, et par milliers de millions, à chaque heure de la vie du globe, font couler les mêmes larmes, éveillent les mêmes angoisses que les hécatombes de jeunes hommes qu'immole la détestable ambition de nos politiques ; que dirons-nous ? Nous dirons que le mal s'étend au delà de l'humanité. Voyons bien comment le problème se présentera dans cette supposition. Le problème se pose en nous où nous en discernons les termes en toute clarté. Notre destination, telle qu'elle est marquée par la constitution de notre âme, est contredite par notre destinée. Fais pour le bien, nous nous sentons dans le mal. Le problème s'étend dans la proportion où nous croyons reconnaître l'extension de notre propre nature, ou d'une nature analogue. Dans quelle mesure les animaux ont-ils conscience d'eux-mêmes, et peuvent-ils être sujets au mal, le sentir, le constater, l'éprouver enfin ? Nous ne savons ; mais puisque nous n'étendons l'idée du mal qu'en étendant l'idée de notre propre nature, il nous faut d'abord étudier le problème en nous ; puisque c'est là que nous trouvons la lumière. Si nous rencontrons une solution satisfaisante, nous pouvons prévoir que cette solution s'étendra aux races animales dans la mesure où une science sé-

* André Chénier. Iambe 3.

rieuse les *humaniserait*. Cette méthode est la seule bonne. Vouloir chercher une solution du problème dans des régions qui nous demeurent mystérieuses, et non dans les faits qui nous sont connus, serait renverser l'ordre d'une étude raisonnable.

Vous voyez, Messieurs, que je n'ai au fond à vous apporter quant à la question du mal dans les animaux, qu'un aveu d'ignorance. Nous avons toutefois, au sein même de cette ignorance, deux erreurs à indiquer et à prévenir.

La première consiste à croire qu'on a expliqué la présence du mal dans l'humanité, en admettant que nous procédons de l'animal, en sorte que nos passions et nos souffrances dérivent de cette origine. En admettant que la filiation directe de l'animal à l'homme fût démontrée, cette considération d'histoire naturelle, serait fort loin de trancher la question qui nous occupe. Il resterait à demander pourquoi l'homme se trouve enveloppé dans une nature animale, et pourquoi le mal existe chez les animaux. La seconde erreur consiste à raisonner ainsi. Les passions et les douleurs sont la loi générale de la vie. Ce que nous appelons mal, est donc dans l'ordre de la nature. Or tout ce qui est dans l'ordre de la nature doit être accepté comme bon. Je vous le demande au nom de la logique, au nom de la dignité de l'esprit humain, ne raisonnez jamais ainsi : le mal est une loi générale, donc tout est bien.

Je conclus. L'étude du mal dans la nature physique nous renvoie à l'humanité, parce que nous ne qualifions jamais de mauvais, dans cet ordre de choses, que les rapports de la matière avec nous, et non les phénomènes de la matière considérés en eux-mêmes. L'étude du mal dans la nature vivante nous renvoie à l'humanité, parce que nous ne concevons de mal dans la nature vivante que par la supposition d'une nature analogue à la nôtre. Passons donc à l'humanité.

2. Le mal dans l'humanité.

Le mal dans l'humanité se présente sous trois formes : l'erreur, qui est le mal de la raison ; le péché, qui est le mal de la conscience ; et la souffrance, qui est le mal du cœur. Pour prouver que l'erreur, le péché et la souffrance sont des maux, il nous suffira d'établir, conformément à nos définitions, que ce sont des faits dans lesquels se montre un défaut d'harmonie entre l'âme de l'homme et la destination que lui indique sa nature.

L'erreur n'est pas l'ignorance. Pour prouver que l'ignorance est un mal, il faudrait établir que notre destination est de tout connaître, et de tout connaître immédiatement, qu'il y a par conséquent un désordre si nous ne pouvons pas dire combien il y a d'étoiles dans le ciel, ou combien il y a de grains de sable sur les rivages de la mer. Cela n'est pas évident ; et la démonstration ne serait pas facile. Supposez un esprit voyant clairement ce qu'il sait et ce qu'il ignore, affirmant là où il faut affirmer, niant là où il faut nier, suspendant son jugement lorsqu'il n'a pas de motifs suffisants pour affirmer ou pour nier ; supposez encore que cet esprit croisse dans la lumière, et voie progressivement s'éloigner la région des ténèbres : tout sera bien. Cet esprit ne possédera pas toute la vérité, mais il sera pleinement dans la vérité, tous ses jugements seront vrais. L'ignorance ne devient un mal que lorsqu'elle porte sur notre destination immédiate, de telle sorte que notre volonté privée de lumière sente le besoin d'agir et n'ait pas le moyen de le faire en connaissance de cause.

L'erreur consiste à porter des jugements faux. On ne saurait contester que la destination de l'intelligence soit la possession de la vérité ; par conséquent l'erreur est un désordre, et ce désordre est souvent fort grave. Les erreurs que nous commettons sur les sources de la joie,

nous lancent dans des poursuites insensées vers un bonheur qui nous échappe toujours, et les erreurs que nous commettons sur le devoir produisent le phénomène mystérieux des consciences faussées. C'est un des sujets les plus difficiles des études morales, que ces cas où en voulant faire le devoir nous nous trompons sur sa nature. Le mal semble résulter alors de la droiture même de l'intention ; car, ainsi que l'a dit Pascal, « jamais on ne fait le mal si pleinement et si gaiement que lorsqu'on le fait par conscience. »

L'erreur entre pour une part dans nos mauvaises actions ; mais l'erreur, même morale, n'est pas le péché. Le sage Socrate s'est prodigieusement abusé sur ce point. Il s'est parfois laissé entraîner à croire et à dire que l'erreur seule est l'origine de nos actions mauvaises, que les hommes se trompent sur la nature de leurs obligations, mais « qu'ils font ce qu'ils regardent comme leur devoir ¹. » A cet égard le poète Euripide, son contemporain, aurait pu lui donner une leçon de vraie philosophie, en lui rappelant cette vérité élémentaire : « Nous savons ce qui est bien, nous le connaissons, mais nous ne le faisons pas ². » L'erreur et le péché ont d'étroites relations. Mais l'erreur a pour siège l'intelligence, et le péché est le fait de la volonté. Je le définirai en empruntant des paroles que plusieurs de vous reconnaîtront. « Celui qui sait le bien qu'il faut faire et qui ne le fait pas, commet un péché ³. » Le péché est la violation de la loi connue, la révolte de la volonté contre le pouvoir et l'autorité de la conscience. Mais (ne l'oublions pas), lorsque la loi n'est pas connue, elle peut avoir été voilée à nos yeux, par notre propre faute. Si l'ignorance où nous sommes à son égard

a une origine volontaire, nous sommes responsables de cette ignorance. Telle est notre définition du péché. Quant à la chose, nous ne la connaissons que trop. Y a-t-il quelqu'un ici qui ne puisse retrouver dans sa mémoire, et sans chercher bien loin, des cas où, dans la pleine lumière de la conscience, il a senti le tort de sa volonté ? Avoir défini le péché, c'est avoir démontré qu'il est un mal, puisqu'il est par essence la révolte contre la loi, ce qui ne doit pas être.

Puisque nous connaissons la nature essentielle de la loi morale, nous connaissons en même temps la nature essentielle du péché. La loi suprême est celle de la charité, la consécration de chacun au bien général. L'essence du péché sera le contraire de la loi, c'est-à-dire la disposition à ne vivre que pour soi. L'égoïsme, dans la signification complète et étymologique de ce mot, l'égoïsme est le fond de tout péché. Au lieu de rester à sa place, dans son ordre, dans sa relation à l'ensemble du monde, l'individu se fait centre, rapporte tout à lui-même, pareil à une planète, que dis-je ? à un débris, à une molécule de planète qui voudrait être le soleil. Cette recherche désordonnée de soi, qui est le fond commun de tout désordre moral, se présente sous deux formes principales. En sortant de sa place l'homme descend, il s'animalise, il tombe dans la sensualité, et perd ainsi ses titres de membre de la société spirituelle ; ou bien il veut sortir de sa place en s'élevant au-dessus de l'ordre dont il fait partie, il veut que le monde tout entier gravite autour de lui ; il croit monter et il se précipite dans les abîmes de l'orgueil. La sensualité et l'orgueil sont les deux formes principales de l'égoïsme. Comme il a deux formes, l'égoïsme a aussi deux degrés : le premier est celui de l'indifférent qui détourne la tête, toujours prêt à dire : Suis-je le gardien de mon frère ? Le second est la disposition du méchant qui écrase

¹ *Entretiens mémorables de Socrate.*

² *Hippolyte.*

³ *Épître de St. Jaques. IV, 17. Version de 1805.*

autrui pour jouir. Définir le péché, c'est, je le répète, prouver qu'il est un mal, puisqu'il est la violation de la loi, le contraire de ce qui doit être. La même démonstration sera moins facile à faire pour la souffrance.

C'est une tâche ardue, semble-t-il, non pas de faire insurger le cœur de l'homme contre la souffrance (il n'y a rien de plus aisé et la chose se fait assez sans qu'on y aide par des paroles), mais de démontrer à la raison que la souffrance ne doit pas être. Elle a en effet de nombreux et puissants apologistes. Écoutons-les.

Qu'est-ce qui fait l'homme ? L'énergie. Qu'est-ce qui produit l'énergie ? La lutte. Qu'est-ce qui produit la lutte ? La douleur. Supprimez dans une existence humaine toute douleur, vous supprimez toute lutte, tout développement d'énergie, et vous n'avez plus qu'une créature moralement étiolée. Quel effet salulaire n'ont pas souvent les fléaux les plus redoutés ? Il y a quelques mois, je reçus d'un de mes amis de Zürich, une lettre écrite à l'époque où le choléra ravageait cette cité. Mon correspondant me disait qu'il avait vu de tristes choses, les produits de l'égoïsme et de la peur ; mais il me disait aussi que, sous les étreintes de la maladie, il s'était développé tant de courage, tant de dévouement, tant de préoccupation du bien des autres ; il me disait que les classes diverses de la société s'étaient rapprochées sous l'inspiration de sentiments si généreux, que pour rien au monde il n'aurait voulu n'avoir pas été dans sa patrie le témoin d'un pareil spectacle. C'est un chef de famille pourtant, il m'écrivait au milieu même du fléau, lorsque la menace terrible planait sur la tête des siens et sur la sienne ! On peut donc faire l'éloge moral des épidémies. Et la guerre ! que n'a-t-on pas dit pour nous la faire accepter ? La guerre ne retrempe-t-elle pas les caractères ? Les douceurs de la paix n'amollissent-elles pas les âmes ? Si quelques-uns sont

éloignés des bonnes pensées et de Dieu par le spectacle de la souffrance, n'est-ce pas le plus souvent la douleur qui ramène à Dieu et aux saintes pensées ? N'est-ce pas dans l'éclat de la tempête que le matelot qui semblait impie s'agenouille ; et ne voit-on pas les convulsions sociales les plus redoutées être fécondes en fruits salutaires ? Un poète moderne a résumé ces considérations :

L'homme est un apprenti, la douleur est son maître ;
Et nul ne se connaît tant qu'il n'a pas souffert.
C'est une dure loi, mais une loi suprême,
Vieille comme le monde et la fatalité,
Qu'il nous faut du malheur recevoir le baptême,
Et qu'à ce triste prix tout doit être acheté.
Les moissons pour mûrir ont besoin de rosée,
Pour vivre et pour sentir, l'homme a besoin de
[pleurs¹.

La souffrance a donc ses apologistes ; il y a plus, elle a ses amants. Je ne vous transporterai pas dans l'Inde pour vous faire assister au spectacle des macérations incroyables que s'imposaient jadis, et que s'imposent peut-être encore, dans une certaine mesure, les habitants de ces lointaines régions. Dans notre siècle, si empressé à se procurer le bien-être, si adonné à la recherche de toutes les jouissances, il se trouve des hommes qui, volontairement, et quelquefois en abandonnant la richesse et le pouvoir, se soumettent à la loi du travail dans les conditions de la plus extrême pauvreté. Avez-vous entendu parler des trappistes ? L'an dernier, j'ai visité près de Mulhouse en Alsace, un couvent de cet ordre, et jamais peut-être je n'ai plus vivement éprouvé le sentiment du contraste. Mulhouse, ville connue par ses manufactures et ses cités ouvrières, par la prospérité de son industrie et sa philanthropie intelligente, Mulhouse, où, au sein de la richesse ou de l'aisance, les classes supérieures de la société jouissent de toutes les facilités, de toutes les douceurs de la civilisation moderne, et en

¹ Alfred de Musset. *La nuit d'octobre*.

jouissent noblement parce qu'elles s'occupent, plus qu'on ne le fait ailleurs, de faire autant que possible circuler le bien-être dans toutes les classes de la société; et tout à côté, une vaste demeure froide et silencieuse, ou, même dans les rigueurs de l'hiver, le feu ne s'allume qu'à la lampe de l'autel et au foyer vite éteint d'une pauvre cuisine; une demeure où le silence n'est interrompu que par le bruit du travail et par les chants de l'église. Voici, si mes souvenirs ne me trompent pas, comment vivent les hommes étranges qui habitent cette résidence exceptionnelle. A l'heure où nous sommes ici réunis, ils sont couchés sur des planches où ils cherchent le sommeil après le dur labeur de la journée. Vers deux heures du matin, ils seront éveillés par la cloche de la prière. Ils travailleront à jeun jusqu'à dix heures dans les champs et dans l'atelier. Pour réparer leurs forces, on leur servira alors un verre de bière, une ration de pain et des légumes cultivés dans leurs champs. Le repas du soir sera semblable à celui du matin. Dans les jours de fête on ajoute du fromage. A côté de ces hommes-là le moins fortuné de nos ouvriers vit comme un véritable capitaliste. Vous comprendrez, Messieurs, qu'il n'entre pas dans mon plan de discuter ici la valeur d'institutions semblables; j'avais besoin d'un exemple, j'ai choisi le plus éclatant. Voilà des hommes qui recherchent les privations comme nous recherchons les plaisirs, et qui ne semblent demander aux choses de ce monde que l'austérité volupté de la souffrance. Volontairement ils privent leurs corps de nourriture dans les dernières limites du possible, et j'ai remarqué malgré cela (je cite le fait comme un problème de physiologie), qu'ils n'ont l'air, ni pâle, ni défait. Ils privent leur pensée d'aliment par le silence; et, ce qui paraît presque effroyable, ils privent leur cœur de sa nourriture par la rupture absolue de tous

les liens de la famille et des affections sociales. Il semble donc que la souffrance qui a des apologistes, a aussi des amants; c'est tout ce que je voulais établir; et, en présence des raisonnements et des faits, ma thèse doit vous sembler désespérée, car je viens affirmer que la souffrance est un mal, et qu'elle ne doit pas être. Il suffira pourtant de nous entendre.

On prouve facilement que, dans les conditions de notre expérience actuelle, — veuillez noter ces mots : *de notre expérience actuelle* — la souffrance est inévitable et qu'elle est bonne. Comment le prouve-t-on ? Tous les arguments dont on use dans cette discussion peuvent se ramener à trois¹. Premièrement la douleur est l'avertissement d'un désordre. Si vous étiez malade sans le sentir, n'ayant pas l'idée du mal, vous n'en cherchiez pas le remède. De même, quand le corps social éprouve des souffrances plus aiguës qu'à l'ordinaire, il est averti de rechercher le siège de la maladie et d'y apporter quelqu'un de ces remèdes qui, en politique, s'appellent des réformes. Etre averti d'un désordre pour avoir à le réparer, cela est utile et bon. Secondement, la douleur est un remède. Depuis l'amputation d'un membre qui vous sauvera peut-être la vie, jusqu'à telle catastrophe qui viendra vous surprendre dans le cours d'une passion coupable, et vous fera rentrer en vous-même, la douleur a un emploi précieux, et nul ne saurait se refuser à dire avec Fénelon : « Peut-on appeler maux ces peines que Dieu nous envoie pour nous purifier et nous rendre dignes de lui ? Ce qui nous fait un si grand bien ne peut être un mal². » La souffrance nous purifie, elle nous est nécessaire, très nécessaire, elle est bonne. Troisièmement, la douleur est

¹ On peut consulter sur le sujet de cette discussion un volume récent de M. Francisque Bouillier : *Du plaisir et de la douleur*. (Collection Germer-Baillièvre.)

² Conformité à la volonté de Dieu.

une punition. La punition est la manifestation de la justice, et la justice est bonne. N'avez-vous jamais senti, en présence de quelque crime odieux, s'élever dans votre sein la voix qui réclame la justice ? Il y a des criminels qui entendent cette voix ; on a vu des condamnés à mort qui auraient refusé leur grâce, parce que, leur cœur ayant été touché, ils éprouvaient le besoin de la publique expiation de leur public forfait. La justice est bonne, et, malgré les mystères de ce sujet, nous pouvons entrevoir que la justice est bonne dans la plénitude du sens de la bonté, qu'elle n'est au fond qu'une des formes de l'amour. La loi morale, en effet, exprime l'ordre, qui est le besoin général de toute la société spirituelle. Laisser violer la loi sans que le châtiment rappelle et maintienne ses droits suprêmes, c'est sacrifier l'intérêt de tous à une douceur envers quelques-uns, qui n'est que de la faiblesse. Maintenir la loi par le châtiment, c'est maintenir l'intérêt de tous contre le désordre de quelques-uns. La douleur est donc nécessaire comme châtiment ; sous ce rapport encore elle est bonne.

Je crois que toutes les apologies de la souffrance reviennent aux trois arguments que nous venons de passer en revue. On y joint parfois des confusions d'idées qu'il convient de relever en passant. Un être libre ayant un but à atteindre par son effort, il faut qu'il désire atteindre son but, et qu'il fasse effort pour y parvenir. On affirme que tout désir est le résultat d'une privation, et suppose, par conséquent, une souffrance, et on affirme que tout effort est une douleur. La souffrance paraît ainsi la condition nécessaire de la liberté. Cela n'est pas. Un désir accompagné de l'espoir de sa satisfaction peut être une jouissance ; tous ceux qui ont un bon appétit et les moyens de le satisfaire, le savent fort bien. L'effort dans les conditions de la santé physique et morale est si peu

une douleur, qu'il est une des joies les plus vives de l'existence. Nul ne souffre moins qu'un jeune homme lesté et dispos qui gravit une montagne et jouit du déploiement de sa force. Le désir devient souffrance, s'il est privé de satisfaction et d'espoir ; l'effort devient douleur, quand les moyens d'action ne répondent plus à la volonté ; mais faire de tout désir une souffrance, et de tout effort une douleur, c'est confondre ce qui est distinct. Quant aux arguments donnés en faveur de la souffrance, ils sont tous solides ; je les accepte tous, et sans en rien retrancher. En affirmant que la souffrance est un mal et ne doit pas être, je n'entends pas conseiller aux parents d'ôter toutes les épines du chemin où marchent leurs enfants, et de les priver indûment du bienfait de la verge. Je n'entends pas conseiller aux bons cœurs d'adoucir inconsidérément toute souffrance, en ne laissant jamais un libre cours aux conséquences de la paresse et de la sensualité. Je n'entends pas conseiller aux juges d'absoudre le voleur et l'assassin. Il me semble que le juge qui absout le voleur qu'il faudrait enfermer, se rend en quelque degré complice des vols nouveaux que ce malfaiteur va commettre ; ce juge oublie, que, de la part du pouvoir social établi pour réaliser le bien général en réprimant les désordres de quelques-uns, la justice est une miséricorde, et la faiblesse une cruauté. Je n'entends pas surtout (le ciel m'en préserve), conseiller à personne d'éteindre dans les âmes travaillées par le sentiment de leurs fautes, les douleurs du repentir et les salutaires amertumes du remords. Dans le monde tel qu'il est, la douleur a une grande mission, comme elle a une grande place. Nous devons souvent lui laisser son cours, et quelquefois la charité, la vraie charité, veut que nous devenions les ministres rigoureux de la justice.

Les apologies de la douleur sont donc

solides. La souffrance peut être bonne, et si elle ne doit pas être, ce ne sera pas dans un sens absolu comme le péché. Elle pourra être un moyen pour un but excellent, et la maxime que la fin justifie les moyens, qui doit être sévèrement exclue en présence du devoir, pourra trouver ici son application légitime. Cela dit, examinons la base des arguments présentés par les apologistes de la souffrance. Avertissement, remède, punition, tout cela suppose un désordre, place le point de départ de la souffrance dans un état mauvais. C'est pourquoi j'ai dû vous rendre attentifs dès le début au fait que tous ces arguments partent de notre état actuel. Dès qu'un état de choses est en dehors de l'ordre, on prouvera sans l'ombre de peine que l'avertissement est bon, que la punition est bonne, que le remède est excellent. Mais supposez toutes choses dans l'ordre, vous ne pourrez y placer la souffrance. La douleur n'est pas une nourriture, c'est un remède; et dans l'état de santé il n'y a rien de pire que les remèdes. Puisque la douleur disparaîtrait, dès que ce qui doit être serait, il est clair que, dans un sens absolu, elle ne doit pas être, elle est un mal. Si nous sommes nés pour la douleur, comme l'étincelle pour voler, il faut que le monde où nous sommes nés, ne soit pas dans l'ordre; car Dieu qui a créé notre cœur, ne l'a pas créé pour souffrir.

Si l'on nous persuadait que la douleur est bonne en elle-même, et dans un sens absolu, on paralyserait les fonctions du cœur, dans l'acception la plus haute et la plus désintéressée de ce mot; on éteindrait la pitié. Un philosophe de l'antiquité torturé par des douleurs de goutte, s'écriait : « Douleur, tu auras beau faire, tu ne me contraindras jamais à convenir que tu sois un mal. » Cette parole est fière, et lorsqu'il s'agit de soi-même, elle est grande. Mais en présence de la douleur d'autrui, le cœur s'écriera toujours : « Philosophie,

tu auras beau dire, tu ne me contraindras jamais à convenir que la douleur ne soit pas un mal ! » Vous faut-il encore un argument pour démontrer que la souffrance ne doit pas être ? En voici un qui me semble sans réplique. Quelle est la loi suprême de notre action ? La loi de la charité. La charité doit être forte pour ne pas amener des souffrances pires en supprimant l'avertissement utile, la correction nécessaire, la punition juste. Mais la charité par essence est douce ; sa mission est de procurer le bonheur, et de diminuer chemin faisant, autant qu'elle peut, toute souffrance. Son but définitif est de réaliser une société dans l'ordre, où il n'y aurait plus ni pleurs, ni deuil, ni lamentation. C'est bien là le but de la charité. Si la souffrance était un bien en soi, la loi suprême du devoir serait donc de détruire le bien.

Je conclus : l'erreur, le péché, la souffrance sont des altérations de l'ordre vrai des choses, ce sont des maux ; notre mission est de les détruire. Cela me semble presque aussi clair qu'un théorème de géométrie.

3. *La négation du mal.*

Il nous faut maintenant assister à un spectacle étrange. Dans la pratique de la vie, nous passons le plus souvent entre des faces mornes, et des fronts abattus. Après les premiers élans de la jeunesse, et quand l'âge est venu détruire, comme on le dit, les illusions, rien n'est plus difficile que de maintenir dans les âmes une foi vivante au bien. Il est souvent mal aisé de donner un peu de courage, un peu d'espoir, un peu de confiance en l'avenir ; il est souvent difficile de persuader aux hommes que les nuages en passant ne tuent pas le soleil, et que jamais les plus longs brouillards de l'automne n'ont détruit l'éternel azur. Entre tous les besoins qu'éprouve l'espèce humaine, il n'en est pas qu'elle éprouve

plus vivement que le besoin d'être consolée. Telle est la condition générale de la vie. Mais si, quittant la place publique et la voie frayée, nous franchissons les limites de l'école, pour nous trouver au milieu des savants et des philosophes, tout change, et la tâche qui devient alors difficile est de démontrer l'existence du mal contre l'affirmation que tout est bien. Cela vous étonne, Messieurs, et je le comprends. Ne vous en rapportez pas à ma parole; consultez toutes les personnes un peu familiarisées avec les sciences philosophiques, et vous apprendrez que l'un des plus grands, le plus grand peut-être des courants de la métaphysique renferme la négation du mal. Il en a été ainsi jusqu'à présent. Sur plusieurs points du globe intellectuel les signes précurseurs d'un autre avenir commencent à paraître; mais jusqu'ici, la philosophie a souvent appelé sur ses travaux la malédiction du prophète Esaïe : « Malheur, à ceux qui appellent le bien mal, et le mal bien¹. » Je ne suis pas ici pour crier malheur à personne. Entre toutes les doctrines, celle qui nie la réalité du mal est certainement, lorsqu'elle déroule ses conséquences, la plus mauvaise et la plus funeste; mais ma tâche spéciale est de vous démontrer qu'elle est fausse.

La négation du mal, l'affirmation que tout est bien, heurte rudement nos sentiments naturels. Elle tend pourtant à sortir aujourd'hui des limites de l'école, pour se répandre dans la pensée commune par la voie des journaux et des revues, je l'ai même rencontrée dans des romans. Elle s'insinue un peu partout, sans que, dans bien des cas, les écrivains qui reproduisent cette doctrine aient l'idée de la nature et de l'origine de leur pensée. Parmi tous ceux qui boivent les eaux d'un fleuve, il n'en est jamais qu'un petit nombre qui ait connaissance de ses

sources. On nous dit que pour le vrai savant, tout est bien. Et le mal, qu'en fera le vrai savant? Voici : Le mal est nécessaire; et prenons bien garde, il ne s'agit pas ici d'une nécessité relative à l'état actuel du monde, c'est-à-dire d'une convenance temporaire, résultat d'un désordre accidentel dans les conditions de l'humanité, il s'agit d'une nécessité primitive, absolue, qui fait partie de la nature même des choses, du plan de l'univers. Le mal est nécessaire. Puisqu'il est nécessaire, il doit être; puisqu'il doit être, il est bon. Il n'y a donc pas de mal; ce que nous appelons ainsi est une des formes du bien. L'existence du mal est une illusion de la pensée commune, dont la philosophie guérit. Telle est la conversion qui nous est recommandée par une certaine science. La pensée commune n'est pas dans l'ordre, il faut que l'homme se convertisse, non par la destruction du mal qui n'existe pas, mais par la destruction de l'idée du mal. Ces raisonnements sont justes. Si le mal est nécessaire, il doit être; s'il doit être, il est bon; c'est notre définition même du bien. La démonstration est irréprochable logiquement si on admet le point de départ; mais c'est ce point de départ qu'il faut examiner.

Remarquons d'abord qu'il s'agit ici de nier et de nier positivement la réalité du mal. Dans un certain nombre d'écrits philosophiques, vous trouverez les arguments que je viens de vous indiquer présentés sous ce titre : *Explication du mal*. Le mot explication est hors de place; qui nie un fait ne l'explique pas. Vers la fin du dix-septième siècle, si je ne me trompe, il s'éleva une discussion au sujet d'un enfant qui était né avec une dent en or. Là-dessus, grand émoi parmi les physiologistes : Comment pouvait-on expliquer, à l'aide de la constitution connue du corps et de ses éléments, la production d'une dent en or? Quelqu'un trancha la question en s'informant de l'enfant extra-

¹ Esa. V, 20.

ordinaire, et en découvrant que la dent d'or n'existait pas. Le phénomène était-il expliqué? non, il était supprimé. La question est de savoir si l'on peut avoir aussi bon marché du mal que de cette dent fabuleuse, et si la bonne solution du problème est de nier la réalité de son objet.

Comment prouve-t-on que le mal est nécessaire? c'est la base du raisonnement. On le prouve d'abord au moyen d'une erreur de méthode, en supposant que les procédés des mathématiques et de la physique sont les procédés de la science universelle, c'est-à-dire en appliquant au domaine de la liberté des méthodes qui ont pour caractère spécial de ne s'appliquer légitimement que là où la liberté n'existe pas. On le prouve ensuite en partant de l'expérience du monde tel qu'il est, où le bien et le mal sont tellement entrecroisés que supprimer l'un c'est, semble-t-il, inévitablement supprimer l'autre. On prend ce qui est pour la règle de ce qui doit être, et on traite de chimère toute conception d'un monde exempt de mal, sans réfléchir qu'en concevant le bien, nous ne nous lançons point dans le monde des chimères, mais nous opposons à l'expérience de ce qui est, une autre expérience non moins certaine, celle de la conscience et de la raison qui proclament ce qui doit être. On prouve enfin la nécessité du mal au moyen d'une confusion d'idées; et c'est sur ce dernier point que je désire fixer particulièrement votre attention. Nous devons pénétrer ici dans les dernières profondeurs de la philosophie; mais on peut voir clair partout, si l'on est muni d'une bonne lampe, et la lampe que je vous demande de tenir allumée, c'est une sérieuse attention.

La raison de l'homme renferme deux idées parfaitement distinctes : l'idée du plus et du moins; l'idée du bien et du mal. En confondant le plus avec le bien, et le moins avec le mal, on établit que le

mal est nécessaire. En distinguant ces idées, nous rendrons au mal son caractère véritable. Représentez-vous la série des êtres depuis le moindre jusqu'au plus grand, et, pour user de la formule des mathématiciens, voyez la multitude indéfinie des existences se déployer entre ces deux limites : zéro d'une part, l'infini de l'autre. Pour la matière, vous verrez croître l'espace occupé, le poids, la richesse et la variété des formes. Pour les esprits, vous verrez croître le degré de puissance dans le sentiment, dans la pensée, dans la volonté. Vous aurez ainsi conçu la hiérarchie de l'univers. Si vous dites : le soleil est plus que la terre; un être vivant est plus que la matière inorganique; l'être qui pense est plus que celui qui ne pense pas, vous formulez des jugements que nous appellerons *jugements de hiérarchie*. Pascal s'est servi avec éclat de cette sorte de jugement dans la page où il oppose l'être qui pense à l'univers qui l'écrase, et dans celle où il élève au-dessus de tous les corps ensemble et de tous les esprits ensemble, la valeur suprême de la charité.

Chaque être dans sa place hiérarchique a une destination, et il est bon ou mauvais suivant qu'il répond, oui ou non, à cette destination. Le jugement que nous prononçons à cet égard est le *jugement moral*. Je l'appelle moral, même lorsqu'il se rapporte directement à des objets inanimés, supposant accordé ce que j'ai essayé d'établir dans notre première séance, savoir : que toute idée du bien renferme directement ou indirectement la conception d'une volonté. Si vous dites qu'une horloge est en désordre, ou va mal, parce que les pièces qui la constituent ne remplissent pas leur fonction; si vous dites que l'envie est un sentiment mauvais, et le vol une action coupable, vous prononcez des jugements moraux. Or le jugement de hiérarchie et le jugement moral sont profondément distincts. Cette vérité est si

importante que j'invoquerai trois considérations à son appui.

Premièrement, le bien peut se trouver, et se trouver également à tous les degrés de la hiérarchie, car ce qui détermine le degré du bien, ce n'est nullement la place d'un être, mais son rapport à sa destination. Une horloge de village dont l'unique aiguille ne montre que les heures, peut être aussi parfaite dans son ordre que la montre à secondes la plus compliquée. Dans les plateaux de la conscience, le plus humble devoir complètement rempli est égal à la plus éclatante vertu. L'enfant, le petit enfant, qui, entre les mains d'un dentiste, réprime le cri de la nature pour ne pas plisser le front de sa mère, peut avoir un héroïsme égal à celui de Winkelried rassemblant sur sa poitrine les lances de l'Autriche. Si l'on méconnaît cette vérité, si l'on confond le degré du bien avec l'éclat du bien, qui ne se trouve que dans les positions supérieures, on ouvre la porte à la vanité qui cherche l'éclat, et on la ferme à la conscience qui poursuit le bien.

Secondement, le mal peut exister dans tous les degrés de la hiérarchie. Un archange peut être mauvais, aussi bien qu'un vermisseau peut être malade. Si les flatteurs sont un présent détestable et funeste pour les monarques, c'est surtout parce qu'ils les entretiennent dans l'idée que leur grandeur les met en quelque sorte au-dessus de la loi, et cherchent à leur persuader :

Qu'un roi n'a d'autre frein que sa volonté même¹.

Louis XIV peut-être pensait, sans s'en rendre bien compte, que ce qui était répréhensible pour de simples bourgeois devenait permis quand c'était le grand roi qui le faisait ; et la leçon que voulait lui donner Racine dans quelques-uns des vers les plus splendides d'*Athalie*, était probablement à sa place.

¹ *Athalie*, acte IV, scène 3.

Troisièmement, il peut y avoir plus de bien dans les degrés inférieurs de la hiérarchie que dans les degrés supérieurs. La pite de la veuve était moins dans la hiérarchie de la quantité que l'aumône des riches ; elle a pourtant été déclarée plus dans la balance morale. Epictète, s'il valait autant que ses livres, a été un des meilleurs hommes qui aient paru sous le soleil ; c'était un esclave, il était tout en bas de la hiérarchie sociale ; Néron, qui était empereur, a laissé une mauvaise réputation.

Le jugement de hiérarchie et le jugement moral sont donc profondément distincts. Ils se rapprochent cependant : on peut établir d'une manière générale qu'on a une portion de la vérité en distinguant les idées, mais qu'on n'a jamais toute la vérité que lorsqu'on a rapproché ce qu'on a d'abord distingué. Le jugement de hiérarchie et le jugement moral se rapprochent dans l'idée du progrès. Le progrès est un bien, c'est une des vérités les plus généralement et les plus facilement acceptées à notre époque ; elle n'est que trop acceptée, puisqu'elle conduit quelques esprits inattentifs à admettre que toute nouveauté est une amélioration, et tout changement un progrès. Le progrès, c'est-à-dire le développement, est la loi, le doit être de tout ce qui existe. Se développer, c'est réaliser de plus en plus sa destination, c'est aller du moins au plus ; c'est s'éloigner du néant et se rapprocher de la plénitude de l'être. Dans le progrès, la loi de hiérarchie, qui exprime le passage du moins au plus, se trouve donc en connexion intime avec la loi morale qui veut que le passage du moins au plus soit réalisé. Mais les deux idées dans leur réunion n'en restent pas moins distinctes, parce que le progrès ne consiste pas à sortir de son ordre, de sa nature, pour devenir une nature différente, mais à réaliser pleinement sa nature propre. Le jardinier qui veut améliorer une rose ne

cherche pas à en faire un camélia ; l'agriculteur qui veut améliorer des moutons ne travaille pas à en faire des chèvres, et l'on peut concevoir que l'on rende une jeune fille parfaitement accomplie sans pour cela en faire un homme, ni même un électeur politique. Le bien peut donc exister dans tous les degrés de la hiérarchie, si chaque être remplit sa fonction. Une puissance limitée peut être aussi bonne qu'une puissance plus grande, car le bien n'est pas dans la quantité, mais dans la direction de la puissance. Tout peut être bien et parfaitement bien à sa place sans sortir de son ordre. Il n'y a qu'une seule chose qui ne puisse jamais être bonne, c'est le mal, parce que le mal est le désordre, et que le désordre n'a aucune place légitime. Quant à la loi du progrès, tout peut être bien et parfaitement bien, si, à chaque moment de la durée, le développement qui doit avoir lieu s'accomplit. Le vrai progrès, je le répète, consiste à se réaliser, à s'éloigner du néant, et le mal n'est jamais dans la distance qui peut séparer un être de son but, mais dans le fait qu'il n'a pas avancé comme il le devait, ou qu'il a pris une fausse direction.

Revenons maintenant à l'argumentation qui fait l'objet de notre étude. Pour établir la nécessité du mal, on confond le plus avec le bien, le moins avec le mal, le jugement de hiérarchie avec le jugement moral, et on dit : Sans le moins et le plus, il n'y aurait point de hiérarchie ; sans hiérarchie pas de diversité ; sans diversité le monde est impossible. Le moins, qui est le mal, est donc la condition de l'existence du monde, il est nécessaire. Ce raisonnement métaphysique devient plus courant sous la forme que voici : Il n'y a qu'un seul être infini, c'est Dieu ; tout ce qui n'est pas Dieu est limité, la limite c'est le mal ; ce que nous appelons le mal c'est la distance qui nous sépare de l'infini, la part de néant qui

reste en nous. S'il n'y avait rien que Dieu, il n'y aurait point de monde ; dès que le monde doit être, il ne peut pas être infini, donc il doit renfermer le mal. Demander qu'il n'y ait pas de mal, c'est demander que Dieu existe seul. Le mal n'est que l'imperfection inhérente à tout être fini, et tout ce qui n'est pas Dieu est fini, imparfait ; donc le mal est nécessaire. Là-dessus les théoriciens triomphent. Ils triomphent d'autant plus qu'ils ajoutent : Comment y aurait-il progrès, s'il n'y avait pas mal. Le progrès ne consiste qu'à se développer, à passer de l'imperfection à une imperfection moindre, c'est-à-dire du mal au bien. Supprimer le mal, ce serait donc supprimer le progrès, que tout le monde reconnaît être un bien. Le mal est donc la condition du bien, et fait partie du bien.

J'espère que vous voyez maintenant les confusions d'idées sur lesquelles repose tout cet échafaudage. Pour être bon, il n'est pas besoin d'être Dieu, puisqu'il suffit d'être à la place que Dieu nous a faite, et de remplir les devoirs qu'il nous prescrit. Le progrès qui éloigne du mal, n'est pas le progrès dans sa nature propre, c'est une restauration, et une restauration suppose un désordre. Là où il n'y aurait pas désordre, le progrès consisterait non pas à s'éloigner du mal, mais à s'éloigner du néant, à se réaliser toujours plus dans la plénitude de l'être. Cette confusion entre l'idée de la hiérarchie et celle de la moralité, entre le mal et l'imperfection, entre le progrès et l'éloignement du mal, a de redoutables conséquences. Si tout être fini est mauvais, et mauvais dans la proportion où il est distant de l'infini, tous les êtres créés sont prédestinés au mal, et ils sont prédestinés à un degré de mal plus ou moins grand selon la place qui leur a été assignée dans la hiérarchie ; cette doctrine est horrible. Si vous pensez que le développement d'un être est toujours le passage du mal au bien, à quelles consé-

quences arrivez-vous ? Avez-vous jamais, par une belle journée de juin, cueilli dans la haie, ou sur la montagne, un rameau d'églantier ? Peut-être la fleur encore fermée vous a séduit plus que la fleur épanouie. Un bouton est une fleur à l'état de développement, une fleur encore imparfaite. Avez-vous jamais pensé qu'un bouton fût une mauvaise fleur ? Voyez ce gracieux enfant dont la présence seule fait la joie de toute une famille, qui ne saurait bégayer un mot qu'il estropie, sans appeler un sourire de bonheur, et dont les pas chancelants font les délices de sa mère. Cet enfant est un homme à l'état de développement ; c'est un homme imparfait, dans le sens de l'inachevé ; vous est-il jamais venu à la pensée qu'un enfant fût un mauvais homme ? Cela est absurde. Mais il s'agit ici de bien autre chose que d'une absurdité. Examinons de près, et d'une manière générale, la doctrine dont il s'agit. Quelques-uns de nos contemporains, qui semblent parfois oublier l'histoire, ont revendiqué pour la science qu'ils appellent moderne, la théorie que tout est bien. Pour rendre à cette doctrine sa date véritable, j'en choisis la formule dans un ancien philosophe grec. « Sans l'existence du mal, dit Plotin, le monde serait moins parfait¹ ; » et pour qu'il ne reste aucun nuage sur la portée de cette déclaration, il range expressément la méchanceté dans les éléments qui contribuent à la perfection de l'univers. Le sens de la doctrine est que ce que nous appelons mal n'est qu'une partie du bien éternellement et primitivement nécessaire. Toutes les erreurs qui ont obscurci, et obscurcissent encore les intelligences, toutes les douleurs qui ont déchiré le cœur humain et le plongent encore dans le deuil ; tous les crimes qui nous épouvantent et toutes les bassesses qui nous dégoûtent :

tout cela est bon ; tout cela est la condition de l'harmonie des choses. Notre ignorance seule trouve quelque chose à reprendre dans la marche de l'univers. Sans l'existence du mal le monde serait moins parfait. Développons cette formule.

Si les Mexicains n'avaient pas immolé chaque année des milliers de victimes sur les autels de leurs dieux ; si les Espagnols ne s'étaient pas emparés du Mexique au moyen de fraudes abominables et de cruautés inouïes, le monde serait moins parfait. Si un trop grand nombre de nos semblables ne s'abrutissaient pas par l'abus de l'eau-de-vie, ou du fruit de la vigne, le monde serait moins parfait. Si en déterrants la ville ensevelie de Pompéi¹ on n'avait pas découvert d'ignobles lieux de débauche où les gladiateurs allaient chercher de sales plaisirs avant de se faire égorger pour les plaisirs du peuple ; si on n'avait pas trouvé d'autres établissements de même nature consacrés au vice élégant et riche, le monde serait moins parfait. Si les prostituées ne couraient pas les rues, ajoutant à l'ardeur déjà trop grande des passions, les excitations artificielles du vice ; si des spéculateurs détestables ne mettaient pas leur industrie à corrompre de pauvres créatures qui vont ensuite en corrompre d'autres, le monde serait moins parfait. Continuons à développer la formule.

Il était nécessaire, éternellement nécessaire, par la nature même des choses, que l'on ne pût affranchir les nègres d'Amérique, sans rendre le sol des Etats-Unis tout ruisselant du sang des citoyens et des larmes des familles. Il était nécessaire, éternellement nécessaire, cela faisait partie du plan divin du monde, que dans les campagnes de Sadowa, les Allemands jonchassent le sol de la commune patrie des corps mutilés et sanglants

¹ Deuxième Ennéade. Livre troisième, XVIII.

¹ *Pompéi et les Pompéiens*, par Marc Monnier. Paris, Hachette, 1864.

de leurs frères d'Allemagne. Il était nécessaire qu'à l'exposition universelle de Paris, on admirât ces canons, ces fusils modernes, ces engins terribles de destruction, et qu'on s'émerveillât des progrès d'une société qui a si bien résolu le problème de tuer le plus d'hommes possible dans le moindre espace de temps. Tout cela est nécessaire et bon. L'ivrognerie et la débauche sont des parures de la société; les massacres de la guerre sont un des plus beaux emplois de l'intelligence et de la force de l'homme. Si on pouvait supprimer le bague et la guillotine, avec le crime qui les appelle et les justifie, il manquerait quelque chose à l'harmonie du monde. Continuons à développer la formule.

Il faut qu'il y ait des mensonges et de vils mensonges, des cruautés et de lâches cruautés; il faut qu'il y ait des riches sensuels et avarés, des pauvres paresseux et pleins d'envie. Mais pensons à nous, Messieurs, et que personne ici, je vous en conjure, n'étudie le problème du mal en le regardant seulement au dehors et comme une question qui lui serait étrangère. Sans cette faute qui pèse sur notre conscience, sans ce péché qui nous fait rougir tout seuls, sans cette souillure,..... je m'arrête; croire nécessaire de prolonger ma démonstration serait vous faire injure. Contre les arrêts d'une philosophie égarée, j'en appelle avec un ferme espoir à votre cœur, à votre conscience, à votre raison; vous rendrez gloire à la vérité!

Mais comment est-il possible (vous le demandez sans doute), comment est-il possible que des hommes de tête et de cœur, des hommes intelligents et honnêtes, puissent soutenir des doctrines aussi monstrueuses dans leurs conséquences? Le voici: Ces messieurs se tiennent, comme ils le pensent, dans les plus hautes régions de la pensée, ils voient les choses en grand, et ne daignent pas des-

cendre sur le terrain vulgaire des faits. Ils sentent au fond, et ils semblent parfois le reconnaître, que les réalités de la vie ordinaire échappent à leurs explications. Ces théories qui n'expliquent pas les faits ordinaires de l'existence, ne sauraient non plus être appliquées à la conduite personnelle de ceux mêmes qui les professent. Dans leur contact avec les hommes, ces philosophes qui soutiennent théoriquement que tout est bien, agissent et sentent comme nous. Ils blâment ce qui blesse leur conscience; ils s'irritent contre ce qui les contrarie; et lorsqu'ils ont publié la démonstration que tout est bien, ils se plaignent des journalistes qui parlent mal de leurs œuvres, et ils se plaignent plus encore de ceux qui n'en parlent pas du tout. Ils forment donc, au mépris de leurs doctrines, les jugements: mal, plus mal, très mal. Pour eux, la vie et la science sont deux choses distinctes. En ce qui me concerne, je ne tiendrai jamais pour bonne une formule d'algèbre qui ne peut se traduire en arithmétique et qu'un ingénieur ne saurait appliquer sans faire fausse route, et je ne tiendrai jamais pour vraie une théorie philosophique qui ne peut ni expliquer la vie, ni s'appliquer à la vie.

Il s'agit ici d'un intérêt bien grave, car il s'agit de la conscience humaine. La conscience n'est pas morte, comme le disait naguère, dans notre ville, un écrivain célèbre¹; elle n'est pas morte, elle ne mourra pas, parce que son gardien a pour nom l'Eternel. Mais, sans mourir, la conscience peut devenir malade, et les doctrines que je combats sont de nature à produire ce triste résultat.

Lorsqu'on pense théoriquement que le mal est nécessaire, il est impossible qu'on n'arrive pas pratiquement à prendre plus ou moins son parti du mal chez les autres, et en soi-même. Les chefs d'é-

¹ M. Edgar Quinet, au congrès dit de la Paix.

cole ne subissent pas à l'ordinaire les conséquences de leurs erreurs, parce que, ainsi que l'a remarqué Leibnitz ¹, les chefs d'école sont préservés, par les habitudes mêmes de leur vie et de leur pensée, de beaucoup des tentations de la vie. Epicure, le patron des voluptueux, était un homme d'une sobriété presque austère. L'empereur Marc Aurèle, qui admet en théorie la nécessité du mal, ne semble pas avoir éprouvé beaucoup d'inconvénients d'une doctrine contredite par sa vie, et souvent par ses écrits. Mais le ravage se fait chez les disciples. La pensée de la nécessité du mal agit sur la volonté et sur la conscience comme une sorte de chloroforme funeste, et cette action délétère peut aller loin dans les bas-fonds de la philosophie pratique. Un ministre du culte exhortait un jour un criminel qu'il voulait amener au repentir. Cet homme lui dit : « Que voulez-vous, monsieur le pasteur ? on sait bien que nous ne sommes pas parfaits. » Cet homme confondait le jugement de hiérarchie avec le jugement moral, et mettait ses actes sur le compte de l'imperfection inhérente à toute créature. C'était un double parricide qui avait tué son père et sa mère. Je n'invente pas, je raconte. L'exemple est fort ; mais jugez par l'extrême de ce qui peut se passer dans les termes moyens.

Je crois à la profonde harmonie de la conscience et de la raison ; mais enfin, s'il faut immoler la conscience, ne l'immolons pas, du moins sur les autels du sophisme. Vous dites que tout est bien, c'est votre doctrine. Vous ne pouvez pas contester que l'humanité a l'idée du mal et juge qu'il y a du mal dans le monde. Ce jugement produit bien des douleurs, bien des murmures et bien des plaintes ; qu'en dites-vous ? Vous dites que ce jugement est une erreur, que nos plaintes

¹ *Nouveaux essais sur l'entendement humain.*
Liv. IV, chap. XVI.

sont mal fondées, et que vous nous rendrez le contentement par la possession de la vérité, en nous démontrant que tout est bien. Nous sommes donc dans l'erreur, nous le genre humain, puisque votre prétention est de redresser nos fausses pensées. Cette erreur n'est-elle pas un mal ? Elle est un mal, à vos yeux, puisque vous voulez nous en guérir. En nous proposant un remède, vous reconnaissez que nous sommes malades. Si tout était bien, comme vous le dites, l'erreur de la croyance au mal n'existerait pas, vous n'auriez pas à la détruire. Si votre doctrine était vraie, il n'y aurait pas besoin de la démontrer. Le seul fait que vous êtes obligés de prendre la parole en sa faveur la contredit.

C'est véritablement une lutte étrange, un contraste saisissant que celui que nous présentent l'humanité qui gémit et cette philosophie qui proclame que tout est bien. Nous avons à recueillir ici un enseignement profond. Il faut prouver le bien en face de l'expérience ; il faut démontrer le mal aux hommes de la raison. C'est qu'en effet la raison qui, comme nous l'avons dit, est l'expression de la conscience universelle, du devoir-être suprême, la raison est tournée vers ce qui doit être, tandis que l'expérience nous manifeste ce qui est. Comment ce qui est n'est-il pas conforme à ce qui doit être ? c'est précisément notre problème ; mais ce problème, on ne le résout pas en niant un de ses termes. Le monde est ce qu'il est, une fausse étiquette ne saurait changer la nature des choses. Placez la couronne d'oranger sur le front d'une fille coupable, écrivez sur le dos d'un galérien justement enfermé *honneur et vertu*, vous ne rendrez pas à l'une sa virginité, à l'autre son innocence. Le mal est là, vous avez beau dire qu'il est bon, vous ne pouvez pas le croire, et souvent votre accent vous trahit :

Vous criez : *tout est bien*, d'une voix lamentable. L'univers vous dément, et votre propre cœur

Cent fois de votre esprit a réfuté l'erreur.
Il le faut avouer, le mal est sur la terre ¹.

Le mal est sur la terre. Ne l'avouons pas seulement, proclamons-le; que ce soit là notre force, notre joie et notre espérance. Sentez-vous tout ce qu'il y a d'horrible dans la négation du mal, tout ce qu'il y a de terrifiant dans l'affirmation que tout est bien? Encore une fois, le monde est là, et, quoi qu'en disent certains philosophes, il est là avec ses erreurs, ses fautes et ses angoisses. De quoi s'agit-il donc? Dire que le bien est réalisé, c'est nous interdire de concevoir autre chose que ce qui est, c'est nous retrancher l'idéal dans tous les sens. Dire: il n'y a rien à espérer au delà d'un ordre de choses semblable à celui que nous connaissons, c'est nous ôter tout espoir, c'est briser notre cœur. Affirmer que tout est dans l'ordre, c'est torturer la raison, car la raison conçoit un ordre meilleur que le monde qui nous est connu. Soutenir que le péché est bon

(on évite autant que possible de le dire d'une manière explicite, mais cette affirmation est clairement contenue dans la doctrine), c'est outrager la conscience, et faire ce qu'on peut pour l'éteindre. Qu'avons-nous donc ici? Des systèmes, des théories, qui s'élèvent contre quoi? Contre les voix de Dieu qui parlent au fond de notre nature; car c'est l'auteur même de notre nature qui nous fait appeler le mal, mal, qui nous prescrit de le combattre, et fait briller à l'horizon de l'âme la sainte espérance du bien. C'est donc une lutte des faux sages contre Dieu, et contre l'humanité. Aussi Voltaire qui parle souvent mal, et quelquefois très mal, a-t-il vraiment bien parlé quand il a dit:

*Un jour tout sera bien, voilà notre espérance,
Tout est bien aujourd'hui, voilà l'illusion;
Les sages me trompaient, et Dieu seul a raison.*

¹ Voltaire. *Le désastre de Lisbonne*. Les vers qui terminent le discours, sont tirés du même poème.

TROISIÈME DISCOURS

LE PROBLÈME

À Genève, le 3 décembre 1867, — à Lausanne, le 22 janvier 1868.

Messieurs,

Le bien étant le plan fondamental, ou l'ordre de l'univers, le mal est une perturbation de ce plan, un désordre. D'où vient-il? Comment un ordre qui exprime la volonté du Tout-Puissant ne se trouve-t-il pas réalisé? Comment ce qui ne doit pas être est-il? Telle est la question que nous avons à résoudre. Il importe de bien préciser le sens, la portée et les limites exactes de cette discussion.

Je n'ai pas l'intention d'étudier avec vous l'histoire du mal, la manière dont il se transmet, se reproduit, et se perpétue; je cherche son origine, sa cause. Qu'un de vos semblables vous donne un mauvais conseil, et que vous suiviez ce conseil mauvais qui vous a été donné, c'est là une occasion pour le mal de se manifester en vous, mais ce n'est pas son principe, son point de départ. Une tentation du dehors n'est une tentation que parce qu'elle éveille un écho dans l'âme; et dans une âme parfaitement étrangère au mal, le mal offert du dehors, resterait sans réponse au dedans. C'est pourquoi la question d'un esprit rebelle ayant exercé à l'égard de l'espèce humaine le rôle de tentateur (question fort grave assurément, et que des sots pour-

raient seuls traiter avec légèreté) ne rentre pas dans le cadre de nos études; elle appartient à l'histoire du mal et ne concerne pas la recherche de son origine. Supposons qu'un naturaliste parvienne à démontrer que les germes de la vie ont été déposés sur notre planète par la rencontre d'un autre corps céleste où la vie existait déjà, cette découverte serait fort considérable pour l'histoire de la vie; mais elle ne jetterait aucun jour sur son origine. Il en est de même dans la question qui nous occupe. Nous demandons: d'où vient le mal? Le tentateur a offert à l'homme l'occasion de le commettre; il fallait pour cela que le tentateur fut mauvais. L'homme a répondu à l'appel du tentateur, il fallait pour cela qu'un germe de mal existât en lui. Pourquoi le tentateur était-il mauvais? D'où venait dans l'homme un germe de mal? La question recule; elle n'est pas résolue! Pour qu'elle le fût, en ce qui concerne le tentateur, il faudrait admettre qu'il fût mauvais par nature, ou, en d'autres termes, qu'il existât un principe éternel du mal. C'est la doctrine *dualiste* qui admet deux principes éternels des choses. On trouve cette doctrine chez les Persans, sous sa forme religieuse; on la trouve chez les Grecs, et chez plusieurs modernes, sous sa forme métaphysique. Mais l'histoire

des religions et des philosophies nous montre que la raison fait un effort continu pour s'affranchir de tout dualisme, comme de tout polythéisme, et pour s'attacher à la conception d'un principe unique du monde. Depuis le développement du dogme chrétien, le dualisme religieux ne s'est montré que dans certaines sectes, dont les débris subsistent encore ; il a disparu du grand courant de la pensée humaine. L'étude de la logique rend parfaitement compte de ce fait historique. En effet, l'observation attentive des procédés de la raison constate que la recherche de l'un dans le multiple, est la loi générale et universelle de la pensée. Nous ne pouvons pas précisément démontrer l'unité du principe des choses, parce que cette unité est le fond même de la raison et la base commune de toute démonstration. La supposition d'un principe éternel du mal sera donc laissée de côté, dans notre étude, comme condamnée, historiquement et logiquement, par le fait même du développement de l'esprit humain prenant conscience de sa propre nature.

Nous examinerons aujourd'hui des solutions trompeuses qui paraissent répondre à la question que nous avons posée, et qui n'y répondent point en effet, ensuite, une solution incomplète, qui renferme une part de vérité mais qui est insuffisante pour rendre compte de la totalité des faits ; nous reconnaitrons enfin quels sont les caractères généraux du mal, afin d'établir, en terminant, le véritable état de la question. Solutions trompeuses, — solution incomplète — caractères du mal : telle sera donc la marche de notre pensée.

1^o Solutions trompeuses.

Les solutions que j'appelle trompeuses ont toutes le même caractère. Elles s'arrêtent aux occasions qui permettent au mal de se manifester, et aux agents qui le transmettent, et pensent avoir atteint sa

cause réelle, sa véritable origine. On a cru par exemple avoir résolu le problème en disant que le corps est la source du mal ; et que l'esprit, bon en lui-même, est vicié par son union avec la matière. Il est certain que le corps est l'occasion de bien des maux ; il est le siège des penchants sensuels, comme tout le monde le sait, et une étude sérieuse des rapports du physique et du moral peut même conduire à reconnaître dans les organes corporels le siège de toutes nos passions, même de celles qui n'ont pas les jouissances de la matière pour objet. Ces considérations sont très importantes pour l'histoire des manifestations du mal, et très utiles pour la pratique de la vie, en indiquant les moyens d'améliorer l'état moral par la bonne discipline du corps. Mais, il n'y a là aucune réponse à la question de l'origine du mal. Le corps en soi n'est pas mauvais ; rien n'est plus facile que de concevoir un corps dans l'ordre, un corps spirituel, c'est-à-dire servant d'organe à l'esprit, au lieu de l'asservir à des penchants dépravés. Quand on a établi le siège physique de nos penchants, il reste à demander pourquoi le rapport entre notre âme et notre corps se trouve être de telle nature que la nature corporelle opprime l'esprit. Le problème subsiste tout entier.

Etudions avec plus de détail, une autre solution trompeuse, la doctrine qui cherche l'origine du mal dans les institutions sociales. Cette doctrine existe plus ou moins en germe et confusément dans un grand nombre d'esprits ; nous la trouvons exposée en pleine lumière, dans le système d'un homme célèbre, Charles Fourier. Etablissez les phalanstères, laissez se réaliser l'harmonie sociale, et vous verrez descendre le paradis sur la terre. La source du mal est dans les institutions ; des institutions bonnes feront disparaître toutes les misères dont nous pouvons nous plaindre :

La terre, après tant de désastres,

Avec le ciel forme un hymen,
Et la loi qui régit les astres
Fait le bonheur du genre humain¹.

Sans vouloir discréditer, au moyen du ridicule, la part sérieuse des conceptions de Fourier, je vous montrerais pourtant où conduit l'application extrême du principe. On se plaint beaucoup de la désobéissance des enfants. Un phalanstérien, M. Victor Considérant, si je ne me trompe, a donné une recette infaillible pour la destruction de ce mal. Ne commandez jamais aux enfants que ce qui leur plait, ils obéiront toujours ; c'est-à-dire : supprimez le commandement, vous supprimez la désobéissance ; détruisez l'institution du pouvoir, il n'y aura plus de place pour le mal de la révolte. La solution est simple ; mais est-elle bonne ? Examinons la pensée dans son sens général. Quel est le rôle des institutions dans l'existence du mal ? La question est grave, et la vérité doit marcher ici entre deux erreurs dont l'étude est loin d'être inutile.

Les penseurs que j'appellerai les *moralistes* disent : Les hommes sont tout et les institutions ne sont rien. Ayez des hommes bons, toutes les institutions sont bonnes ; supposez les hommes mauvais, ils corrompent les institutions les meilleures. Telle est l'opinion des moralistes. Cette opinion est à une grande distance de la vérité. Les institutions font du bien, et les institutions font du mal. Dans la famille par exemple, l'institution de la polygamie, ou le divorce romain, qui avait réduit le mariage à un concubinage passager, ne sont point des choses indifférentes. Dans l'ordre de la société, l'institution de l'esclavage n'est pas indifférente. Certainement, si tous les esclaves étaient parfaits et tous les maîtres accomplis, une société esclavagiste pourrait être heureuse ; mais les esclaves n'étant pas parfaits, ni les maîtres non plus, l'institution de l'esclavage est loin

¹ Béranger. *Les fous*.

d'être sans influence sur l'humanité telle qu'elle est. Un homme tenait naguère une plume, et allait apposer sa signature au bas d'un acte public. Cette seule signature devait transformer en hommes libres vingt millions de serfs attachés à la glèbe. Auriez-vous voulu vous approcher, dans ce moment solennel, de l'empereur de Russie, et lui dire : « Sire ! vous allez vous créer de bien grands embarras : vous allez produire dans l'administration de votre empire des complications redoutables ; vous aurez une crise effrayante à traverser ; et pourquoi, après tout ? Qu'importent les institutions ? Que les seigneurs soient bons, et les serfs seront heureux. » Je ne doute pas que, sous une forme moins explicite, on n'ait fait ce raisonnement à l'empereur Alexandre. Il ne l'a pas écouté, et vous serez tous d'accord avec moi pour dire qu'il a bien fait. Des institutions libres développent dans un peuple le sentiment de la dignité personnelle, et des institutions tyranniques tendent à dégrader les hommes. Il est des institutions de justice, qui développent le sentiment de la justice, et des institutions injustes, qui développent le sentiment de l'oppression. Il existe des institutions de paix qui provoquent la mutuelle bienveillance, et il est des institutions de guerre, qui provoquent l'hostilité, la haine et toutes les passions mauvaises. Il ne faut jamais s'opposer à des réformes salutaires sous prétexte que les hommes sont tout et que les institutions ne sont rien. L'erreur des moralistes a, dans la pratique, des conséquences fâcheuses. Dans les luttes sociales, les conservateurs stationnaires s'en emparent et s'en font une arme pour combattre les améliorations désirables des institutions publiques.

Mais si les institutions agissent, il est évident qu'elles ne sont pas la racine du mal ni du bien. Leur accorder une puissance morale absolue est l'erreur des hommes que j'appellerai ici les *politiques*.

L'affirmation des politiques qui voient l'origine de tout mal dans les institutions, est exploitée par les passions révolutionnaires et produit avec les révolutions les déceptions amères qui les suivent toujours. On a cru atteindre la source même du mal par le changement des institutions, et l'on voit avec douleur le mal reparaitre sous les institutions nouvelles, quelles qu'elles soient. Les flatteurs entourent le trône d'un monarque ; on renverse le trône, la flatterie reparait ; elle s'adresse au peuple victorieux, aussi basse quelquefois, aussi perfide, aussi funeste que lorsqu'elle s'adressait à une tête couronnée. Les révolutionnaires dont le but est de se pourvoir d'emplois avantageux, peuvent atteindre, par une commotion politique, le but qu'ils poursuivent ; mais les esprits généreux qui attendent du renversement des institutions la destruction du mal, ont toujours à pleurer sur leurs espérances trompées. Sans remonter plus haut dans l'histoire, informez-vous de ce que pensaient, en 1830, quelques-uns des Français qui ont travaillé à la révolution de cette époque ; et écoutez ce qu'ils disent maintenant. Un changement dans les institutions peut être avantageux, comme il peut être nuisible ; mais la source première du mal n'est pas là. Sous les institutions en effet se trouvent les hommes, la nature humaine, et c'est ici que les moralistes triomphent. Expliquons-nous par un exemple. On parle beaucoup de notre temps de sociétés coopératives et d'associations ouvrières. J'ai à peine le droit d'avoir une opinion sur ces matières ; je me permettrai de dire cependant que, dans ma pensée, il peut y avoir là le germe et l'aurore d'un meilleur avenir pour nos sociétés tourmentées. Mais il est parfaitement certain que si vous établissez la coopération des paresseux et l'association des prodigalités, vous n'obtiendrez pas de brillants résultats, ni sous le rapport du travail, ni sous celui de l'épargne. Il

faut donc travailler à réformer les hommes et, avant tout, il faut que chacun s'applique à se réformer soi-même. L'on n'est jamais mieux venu à solliciter les réformes publiques que lorsqu'on s'est attaché consciencieusement à opérer sa réforme individuelle. Il existe à cet égard un préjugé (je dis un préjugé parce que les meilleurs avis viennent quelquefois de ceux qui ont fait le plus mal et qui ont reconnu, par un effet de contraste, tous les avantages du bien) ; il existe un préjugé assez naturel qui fait que pour la réforme des finances on ne prend pas volontiers l'opinion des banqueroutiers, et que, pour l'organisation du travail, l'opinion des oisifs n'est pas la mieux reçue. D'ailleurs ces institutions, au-dessous desquelles nous trouvons l'homme et la nature humaine, d'où viennent-elles ? Les institutions ne sont pas tombées du ciel comme une feuille du Coran ; elles ne sont pas sorties des entrailles de la terre comme les laves de l'Etna ; elles procèdent de la vie de l'humanité, et, à l'origine des institutions, on trouve toujours les sentiments et les volontés qui les ont produites. Cette origine nous est habituellement cachée par les nuages qui couvrent le passé ; mais il est un certain nombre de cas où nous voyons clair ; en voici un : L'Amérique vient d'être comme noyée dans son sang pour la destruction de l'esclavage. D'où est venu l'esclavage américain ? Nous connaissons son origine ; nous pouvons dire les sentiments cupides et les volontés perverses qui ont produit l'institution mauvaise. Son origine, ses conséquences désastreuses, sa fin sanglante, tout est là, devant nous, dans la pleine lumière de l'histoire. Si nous ne pouvons constater ainsi, sous toute institution mauvaise, des sentiments fâcheux et des volontés perverses, c'est seulement que notre science historique est en défaut.

Les institutions ne créent pas le mal, à cet égard les politiques se trompent ;

mais les institutions transmettent et augmentent soit le mal, soit le bien ; elles ne sont donc pas indifférentes ; sous ce rapport les moralistes se trompent. L'erreur des moralistes et l'erreur des politiques peuvent être symbolisées dans le fait que voici. Un homme est occupé à soulever une pierre avec un levier perfectionné. Le caractère propre d'un levier est de transmettre la force, et de l'augmenter en la transmettant. Deux promeneurs s'arrêtent et regardent l'homme travailler. L'un dit : « Quand on a des bras assez forts, on n'a que faire de levier ; au fond le bras est tout et le levier n'est rien ; » c'est le moraliste. L'autre dit : « Que de perfectionnements dans la mécanique moderne ! nous finirons par avoir de si bonnes machines qu'on n'aura plus besoin de bras, » ainsi parle le politique. La vérité échappe à l'un et à l'autre. Améliorons les machines et fortifions les bras, c'est alors que tout ira bien ; ou, pour traduire cette figure, efforçons-nous de semer et de cultiver les germes du bien dans l'âme des autres et dans la nôtre pour obtenir des hommes d'intelligence et de bonne volonté. Ces hommes amélioreront les institutions ; et des institutions améliorées, dans lesquelles se traduiront de plus en plus les principes de la liberté vraie, de la justice et de la bienveillance, contribueront à augmenter l'intelligence et la bonne volonté qui produiront des institutions meilleures encore que les précédentes. Telle est la conséquence pratique qui découle des considérations qui précèdent. Venons-en maintenant directement à notre objet. Les institutions mauvaises sont des agents de transmission, et d'augmentation du mal ; mais en faire l'origine même du mal est une solution manifestement trompeuse. Il vous sera facile de reconnaître des caractères analogues dans diverses autres solutions qui pourront s'offrir à vous dans la conver-

sation ou la lecture. Passons à la solution incomplète.

2^e Solution incomplète.

L'ordre étant la base de l'univers, comment le désordre a-t-il pu commencer ? Pour créer un vrai commencement, il faut une cause, une puissance productrice, en un mot une liberté, car, là où aucune cause libre n'intervient, il ne peut y avoir que la continuation de ce qui existait déjà, rien ne commence à proprement parler. La liberté ! c'est le mot de la société moderne, mais ce n'est pas celui de la science moderne, ni celui de la science en général. La science a toujours eu une peine infinie à accepter l'existence de la liberté, et voici pourquoi : La science cherche à remonter d'une idée à une autre, par un enchaînement de raisonnements rigoureux qui établissent la raison d'être de tout. L'esprit scientifique, en effet, s'est formé principalement, dès les temps anciens jusqu'à nos jours, dans la considération des mathématiques et de la physique. Or dans les objets qu'étudient la physique et les mathématiques, il n'existe aucun élément de liberté. On a puisé à cette source l'idée la plus répandue de la science universelle. Si la science ainsi conçue est la science universelle, tout est fatal dans l'univers, puisque, là où la nécessité logique se montre, il n'y a point de place pour la liberté. Un savant athée, a dit un jour : « Si Dieu existait, le fil de la science serait à jamais coupé. » C'est-à-dire ; quand nous arrivons en face de la volonté suprême et qu'à la question : pourquoi telle chose est-elle ? on répond : parce que Dieu l'a voulu, le raisonnement s'arrête devant cette cause libre. Voilà pourquoi la science a tant de peine à accepter la liberté divine. Dieu la gêne dans l'enchaînement logique de ses pensées. Mais si Dieu la gêne, l'homme ne la gêne pas moins. S'il existe dans

l'homme un élément quelconque de liberté, il faut bien arriver aussi, lorsqu'on veut expliquer ses actes, à trouver, dans une mesure quelconque, l'explication de sa conduite dans l'acte de sa libre volonté. Si toutes les actions des hommes peuvent s'expliquer par un enchaînement de raisonnements nécessaires, il n'y a dans l'homme aucun principe de liberté. S'il y a dans l'homme un principe de liberté, si faible, si réduit, si chétif qu'on le suppose, il y a dans les actions humaines un élément qui échappe au déploiement de formules semblables à celles des mathématiques. Aussi les philosophes qui nient la liberté divine au profit de la science telle qu'ils la conçoivent, sont obligés de nier pareillement la liberté humaine, et d'affirmer que tous les faits de la société ne sont qu'un pur mécanisme. Ils le disent. Mais voici la bizarrerie de leur situation. Plusieurs des hommes qui soutiennent cette doctrine semèlent des affaires politiques et figurent dans les rangs du parti libéral. Dans leurs livres de science ils affirment que la liberté humaine est une chimère ; dans les journaux, dans les assemblées délibérantes ils sont les champions de la liberté ! Les voilà, comme le maître Jaques de Molière, obligés de changer le vêtement de leur pensée selon les objets divers dont ils s'occupent. Le sentiment de cette contradiction auquel ils ne sauraient échapper toujours contribuera sans doute à l'avancement de la vérité. C'est assurément une fausse conception que celle qui nie par l'idée même qu'on se fait de la science, tout élément de liberté dans l'univers, soit en Dieu, soit dans l'homme. L'homme s'oublie lui-même dans la contemplation du mécanisme de la matière qu'il étend au monde spirituel ; et l'on peut dire que si la préoccupation exclusive de soi est l'essence du péché moral, l'oubli de soi est l'essence des grandes erreurs philosophiques. Il ne s'agit que de prendre en considération

l'ordre des phénomènes moraux et sociaux, il ne s'agit que d'introduire dans la science les données de la conscience pour entendre que l'acte d'une volonté est une explication, une raison d'être, et pour faire la part de la liberté.

Dès que l'idée de la liberté est admise, il y a une voie ouverte pour la solution du problème du mal. Voici la solution que j'appelle incomplète ; je vais l'exposer et je distinguerai ensuite la part de cette solution que je tiens pour vraie, et la part que je ne puis accepter.

La liberté renferme la possibilité du mal. En effet, l'être qui, en présence de la loi, ne pourrait pas faire la loi ou la violer, obéir ou désobéir, cet être ne serait pas libre. Une créature libre est par essence capable de mal. Demander qu'une créature soit incapable de faire le mal, c'est demander qu'elle ne soit pas libre. Etre capable, c'est la grandeur de l'être libre, le pouvoir est en lui le sceau et l'image du Dieu tout-puissant. Etre capable de mal c'est le sceau de la créature, parce qu'il n'existe qu'une seule volonté qui soit identique au bien, tellement que la supposer mauvaise est une contradiction pour le philosophe, et un blasphème pour le croyant.

Si la créature libre se révolte contre la loi, cette révolte n'a aucune raison d'être que la volonté même qui la produit, car la possibilité du mal, qui est renfermée dans l'idée de la liberté, n'est à aucun degré la réalisation du mal.

La révolte de la volonté contre sa loi est le péché, forme primitive du mal. Le péché produit l'erreur. Si vous vous trompez, c'est toujours votre faute. N'affirmez jamais que lorsque vous voyez l'évidence ; suspendez votre jugement toutes les fois que l'évidence n'est pas là, vous ne vous tromperez pas ; l'erreur procède toujours d'un écart de la volonté. Dans l'ordre moral, si vous ne lisez pas la loi inscrite dans votre con-

science, si vous agissez sans prendre la peine de consulter la règle de votre conduite, vous êtes coupable de négligence. Si pour justifier des penchants mauvais, vous cherchez des sophismes au moyen desquels vous finissez par voiler la lumière de votre conscience, vous finissez par arriver à ne plus discerner la loi; et votre ignorance de la loi, dès qu'elle est volontaire dans son origine, ne saurait vous absoudre.

Le péché ayant produit l'erreur, la souffrance suit l'erreur et le péché, et ici se placent les apologies de la douleur, auxquelles il suffit de renvoyer. Nous les avons exposées dans notre précédente séance.

Voici le raisonnement dans son ensemble. A la base de l'univers est l'ordre, expression de la volonté divine. Le mal a son origine dans le mauvais usage de la liberté. La possibilité du mal est tellement contenue dans l'idée de la liberté qu'il est impossible de concevoir un être libre, sauf Dieu, si cet être n'est pas capable de mal. Et la liberté même, qu'en dirons-nous? Est-elle un mal? Mais elle est plus qu'un bien; elle est la condition même de tout bien, puisqu'elle est la condition de l'existence d'un esprit. Reprocherons-nous à Dieu d'avoir créé des esprits, c'est-à-dire des puissances libres? Ici se place la parole de Rousseau. «Non, Dieu de mon âme, je ne te reprocherai jamais de l'avoir faite à ton image afin que je puisse être bon, libre et heureux comme toi¹.» Telle est, Messieurs, la solution que j'appelle incomplète. Maintenant distinguons.

L'origine du mal doit se trouver dans l'acte des volontés créées; c'est l'affirmation commune à toute philosophie spiritualiste, qui se comprend elle-même. J'accepte et je défends cette partie de la solution. Mais la solution proposée suppose que toute l'origine du mal

se trouve dans l'exercice individuel des volontés. Tout péché, toute douleur, tout désordre doit trouver son explication dans la considération de l'abus que les uns ou les autres nous avons fait de notre puissance libre. Je n'accepte pas cette partie de la solution. Elle forme le caractère propre de la doctrine que je désignerai sous le nom d'*individualisme*, et que j'affirme être incomplète. Nous comprendrons ce qui lui manque en nous livrant à l'étude des caractères généraux du mal.

3^e Caractères du mal.

Le mal, tel qu'il se présente à notre observation, a deux caractères principaux : sa généralité d'abord, puis (passez-moi ce terme un peu barbare que je n'ai pas trouvé le moyen de remplacer), son essentialité. Généralité du mal, essentialité du mal : ces deux idées vont fixer successivement notre attention.

A. Généralité du mal.

On ne saurait guère contester la généralité de l'erreur. Le fait est apparent dans le domaine des idées morales et religieuses, et on l'a remarqué trop souvent pour qu'il soit nécessaire d'insister. Il y a quelque chose de plus à dire. Les sciences, et toutes sans exception, sauf peut-être les mathématiques pures, ne se développent pas seulement par un accroissement de la vérité connue, par un progrès de la lumière, ce qui est l'état normal; elles se développent en renversant des erreurs, des préjugés, des théories fausses, des maximes fallacieuses, qui forment comme le fonds commun et le courant général de la pensée historique de l'humanité.

On ne conteste pas non plus la généralité de la douleur; à cet égard les plaintes abondent autour de nous, dans la vie de chaque jour. Si nous consultons la grande voix dans laquelle l'humanité s'exprime et se rend à elle-même témoi-

¹ Vicaire savoyard.

gnage de son état, je veux dire la littérature, nous reconnaitrons sans peine que son fonds est triste. Je n'oublie ni les poésies d'Anacréon, ni la famille des gais chansonniers, mais ce ne sont là que comme quelques sons de flageolet se mêlant à une puissante et sombre harmonie. Le jugement des hommes sur la vie est triste, et, pour ceux qui n'ont pas une foi ferme au bien, cette foi qui suppose et renferme la vue de Dieu et la certitude de l'avenir immortel, ce jugement est presque désespéré. Pourquoi insisterai-je ? ma cause n'est que trop gagnée. Il importe moins de nous montrer que la vie est triste que de nous rappeler les biens dont elle abonde, et que nous laissons perdre par notre faute. Au lieu de nous plaindre, nous devrions nous appliquer à puiser aux sources de bonheur qui nous sont libéralement ouvertes. On nous le démontre ; mais, lorsqu'instruits par l'âge et par l'expérience, nous écoutons cette démonstration, elle ne fait trop souvent qu'éveiller le tardif regret de joies qui ne sont plus à notre portée, et joindre ainsi une nouvelle goutte d'eau à l'océan de la tristesse humaine. Passons à la généralité du péché.

Il faut d'abord nous entendre sur le sens du mot *loi*, dont nous aurons à nous servir. Ce que nous appelons loi, dans les phénomènes naturels, c'est l'expression générale des faits. La loi de la pesanteur, par exemple, exprime le fait général que les corps sont attirés dans la direction du centre de la terre. Dans cet ordre de choses, les faits sont toujours absolument conformes à la loi (si la loi vraie est connue) parce qu'il n'y a dans la matière aucun principe d'action, aucun caprice, aucune révolte. Dans le monde spirituel la loi est un commandement, l'expression de ce qui doit être ; et comme le commandement s'adresse à des êtres libres, les faits sont, ou ne sont pas d'accord avec ce com-

mandement. Il y a donc des lois qui sont l'expression générale de ce qui est, et d'autres lois qui sont l'expression de ce qui doit être. Les premières sont réalisées dans la nature ; les secondes sont proposées à la volonté, dans le monde moral. Il peut cependant y avoir dans le monde moral des lois exprimant la généralité des faits ; mais ces lois ne seront pas absolues comme celles de la nature, il y aura ou pourra toujours y avoir des exceptions. Par exemple, il y a des hommes qui jeûnent, cela n'empêche pas que la loi des faits est que l'homme mange quand il a faim, parce que c'est le cas général. Il y a des mères qui tuent leurs enfants, cela ne nous empêchera pas de dire : La loi des faits est que les mères soignent leurs enfants, parce que c'est le cas général.

Cela dit, pour établir la généralité du péché, il nous faut déterminer la loi du devoir ou le commandement, puis constater la loi des faits ou le commun usage, s'il existe, et comparer les deux sortes de lois. Si la loi des faits, sauf quelques exceptions, est d'accord avec la loi du devoir, nous dirons que l'état des choses est bon. Si les deux lois sont en désaccord, dans la grande généralité des cas, nous dirons que l'état des choses est mauvais. Où en est à cet égard le genre humain ?

Commençons par le commencement. Un homme est né..... Arrêtons-nous là, au phénomène de la naissance. La reproduction de l'espèce humaine a été confiée à un instinct qui nous est commun avec les races animales. Cet instinct en a reçu pour compagnon un autre, dans lequel la nature spirituelle maintient ses droits et sauvegarde sa dignité, la pudeur, et il a été placé sous la garde d'une loi : la loi de la chasteté. Je prends ici ce terme dans le sens général que lui accorde notre langue, dans le sens où l'idée de la chasteté s'applique à l'épouse comme à la jeune fille, au père

de famille prêt à quitter la vie comme à l'adolescent qui y fait ses débuts. L'instinct de la reproduction aboutit légitimement à l'union des sexes, et la loi morale relative à l'union des sexes nous est connue dans sa condition, dans son but et dans ses conséquences. Sa condition c'est que l'union des corps soit amenée et justifiée par le rapprochement des âmes, par un libre et réel consentement : c'est la part du cœur dans la loi de la chasteté. Le but est la transmission de la vie, et ici le rapport du moyen au but est d'une manifeste évidence ; c'est la part de la raison dans la loi de la chasteté. La conséquence est le concours du père et de la mère, qui suppose une union durable, pour que la tendresse maternelle et les graves devoirs de la paternité s'unissent dans l'éducation morale, intellectuelle et physique de l'enfant : c'est la part de la conscience dans la loi de la chasteté.

Cela est-il ainsi, messieurs ? Ne vous demandez pas si la loi, avec toute l'étendue des conséquences que chacun peut facilement en déduire, est une loi dure ou douce, facile ou sévère, en regard de l'état de notre nature, ce n'est pas la question ; la question est de savoir si c'est la loi, et s'il nous serait possible de penser autrement. Voulez-vous vous convaincre que c'est bien la loi, n'en faites pas une question de morale, parce que qui dit morale, dit mœurs ; qui dit mœurs, éveille l'idée de la règle des mœurs, et, devant l'idée de la règle, les passions tendent à s'insurger et se mettent à battre la campagne pour faire sortir des sophismes des buissons des idées. Voyez donc comment l'humanité raisonne invariablement sur ce chapitre, toutes les fois qu'elle aborde le sujet sans faire de la morale.

Que le libre consentement soit la condition légitime de l'union des sexes, c'est ce dont personne ne doute. L'idée de la violence fait horreur, le code pé-

nal s'en préoccupe ; et toute contrainte, quelle qu'elle soit (car toutes les contraintes ne sont pas matérielles), éveille la réprobation et le dégoût. Le libre consentement, dans le cas qui nous occupe, est un axiome qui remplit tous nos discours, qui fait le fond de tous les romans et de toutes les poésies. Quant au but, ouvrez le premier traité de physiologie venu, et vous y trouverez établi, sans une apparence aucune d'hésitation, la distinction des fonctions qui se rapportent à la conservation et au maintien de l'individu, et de celles qui ont pour fin la reproduction de l'espèce. Quant aux conséquences enfin, les économistes partent de l'idée qu'il ne faut pas mettre des enfants au monde sans accepter le devoir de les entretenir, et la loi civile, dans ce qui est de son ressort, se fait l'organe partiel de la conscience en imposant aux parents l'obligation de nourrir et d'élever leurs enfants. La morale chrétienne sur ce sujet a moins apporté des idées nouvelles qu'elle n'a réunies comme en un foyer, et marqué du sceau de l'autorité divine, ce qui est véritablement pour la raison la loi de la nature. Cette loi, bien que violée par les mœurs, par les institutions et par des maximes faites pour justifier les mœurs, cette loi s'est révélée toujours, plus qu'on ne le croit, à tous les hommes qui ont essayé de déchiffrer les caractères inscrits dans la conscience et la raison de l'humanité. Aux plus mauvais jours, par exemple, de la décadence romaine, à une époque où les mœurs étaient vraiment effroyables, quelques auteurs païens, ont exposé, presque dans toute leur étendue et dans toute leur rigueur, les devoirs de la chasteté.

La loi du devoir nous est donc connue. Quelle est la loi des faits ? Répétons-le : dans le monde de la liberté il n'existe pas de lois fatales. Il y a des êtres qui résistent aux entraînements de la chair et restent purs. A cet égard le

doute est un châtiment. Dans une des pages les plus saisissantes de la littérature humaine, une des victimes célèbres des passions des sens, Alfred de Musset, a dépeint les tortures du libertin qui, assiégé par des doutes affreux et qui lui font horreur à lui-même, reconnaît avec angoisse qu'il s'est abaissé au point de s'être rendu, par sa faute, incapable de croire à la pureté. La loi n'est pas fatale. Voici ce qui arrive souvent. Un homme est averti par sa conscience, mais il est en présence de ses passions et des séductions de la vie. Il ne sait pas rompre des relations mauvaises. Une curiosité dangereuse et malsaine le met en présence de spectacles qui éveillent ses sens, lui laisse entendre des propos qui altèrent son amour du bien, lui fait faire des lectures qui déposent dans son imagination d'irréparables souillures. L'imagination souillée pervertit les sens, le vice arrive, et le coupable met ses torts sur le compte de la nature. Cette vieille nature doit être bien fatiguée, tant on lui donne de choses à porter ! Heureux encore s'il n'appelle pas la science à son secours pour démontrer la nécessité absolue des désordres dont il s'est rendu lui-même la victime. Écoutez à cet égard le témoignage d'un homme qui avait le droit de parler parce qu'il avait lutté et vaincu : « Quand un homme n'a pas pris la peine de dompter ses passions, il se console de ses vices en les déclarant nécessaires, et il jette le manteau de la science sur le témoignage d'un cœur corrompu ¹. »

Il n'y a pas ici de loi fatale, mais quelle est, quant à l'objet qui nous occupe, la loi générale manifestant l'emploi des volontés humaines ? La loi est-elle que l'enfance soit parfaitement pure, la jeunesse vraiment chaste, et que d'unions qui demeurent saintes sortent des enfants éle-

vés dans un foyer domestique irréprochable ? Consultons notre vie, et ce que nous savons de la vie des autres ; écoutons l'histoire. Le péché est très général ; les peuples violent la loi avec abondance, et les conducteurs des peuples semblent quelquefois n'employer la lumière exceptionnelle qui entoure les grandes positions sociales que pour faire voir à la postérité la plus reculée d'illustres adultères et des débauches fameuses. La loi est violée, mais comme elle se venge ! que de tombes prématurément ouvertes par le vice ! que de santés compromises ou détruites ! que de corps flétris ! que d'intelligences obscurcies ! On ne saurait avoir à cet égard des données statistiques certaines ; mais je ne crois pas qu'ils se trompent ceux qui estiment que la débauche seule enlève plus de forces vives à l'humanité que la réunion de la guerre, de la peste et de la famine.

Voilà un premier chapitre de notre enquête terminé, il est relatif à l'origine même de la vie des individus. Quand l'homme est né, il faut qu'il se nourrisse. Où en sommes-nous sous ce rapport ? La loi de l'alimentation nous est connue. La nourriture et la boisson ont pour but l'entretien des forces du corps et de l'esprit. Ne raisonnons pas comme des trapnistes ; il y a ici un élément moral dont il faut tenir compte. La table de la famille, est le lieu de réunion du père, de la mère et des enfants. Un ami vient-il s'y asseoir ? Un peu plus de soin dans les apprêts de la cuisine est une marque de cordialité, un signe de bienvenue qu'on ne doit pas blâmer. Qu'en un jour de fête publique, on use, avec modération d'un liquide généreux qui récrée l'esprit, et fait circuler une joie innocente dans l'âme des convives, il n'y a rien à dire ; mais il demeure évident que quand la nourriture fatigue, et consomme les forces au lieu de les réparer, quand la boisson paralyse l'intelligence au lieu d'activer son exercice légitime, il y a

¹ Lacordaire. *Lettres à des jeunes gens*, pag. 164 de la 1^{re} édition.

désordre, il y a mal. Or, quelle est la loi des faits ? Ne parlons pas des cas d'intempérance déclarée, des habitudes d'ivrognerie qui font tant de ravages dans notre pays ; ne parlons pas même de ces banquets multipliés, où nous buvons tant à la santé de la patrie, que la patrie s'en porte plus mal ; quel est, sous le rapport de l'alimentation le commun usage ? Le commun usage est qu'il y a excès. Les hommes vraiment sobres sont l'exception. Dans le plus grand nombre des cas, de petits excès journaliers, constamment répétés, fatiguent l'organisme, détruisent les forces et minent peu à peu les sources de la vie. Nous voyons trop souvent l'animal tuer l'homme, et finir par se tuer lui-même.

Continuerons-nous notre enquête ? Passerons-nous aux lois de la vérité, de la justice, de la bienveillance ? Vous savez bien, Messieurs, poursuivre sans moi cet examen. En face de la loi, de la loi totale, où sont les justes ? Il n'y en a point, non, pas même un seul ; et ce n'est pas seulement la généralité du péché que nous pouvons établir comme le résultat de notre enquête, c'est son universalité. Tous ne pèchent pas également.

Ainsi que la vertu, le vice a ses degrés¹

Tous ne pèchent pas contre toutes les lois morales ; mais quel est celui qui ne transgresse pas plusieurs des prescriptions qui constituent la loi dans sa totalité ? Personne. Le péché est universel, et c'est une des vérités que l'on conteste le moins, surtout s'il est question des autres ; mais il faut établir ici une distinction importante. Nous parlons de la morale de la conscience qui se met en présence de l'auteur de la loi, de Dieu. Il y a une autre morale, celle de la société ; et je ne parle pas ici de la mauvaise morale du monde, je parle d'une morale sociale qui est bonne, légi-

time, et qui doit être soigneusement défendue. La société juge chacun de ses membres d'après ses actes, parce qu'elle ne connaît pas les intentions, et elle juge les actes dans leur rapport avec le droit des autres. A ce point de vue, il y a des hommes honnêtes ; il y en a d'autres qui le sont moins, il y en a qui ne le sont pas du tout, et ces distinctions doivent subsister. Quoi qu'en disent certains humoristes, une réunion d'honnêtes bourgeois n'est point la même chose qu'un groupe de forçats dans un bagne. Il est des hommes qui font bien de baisser les yeux en public, et qui font mieux encore de ne pas se montrer, parce qu'ils ont commis des actes publics qui ont blessé la conscience commune. Il en est d'autres qui peuvent marcher la tête haute en présence de leurs semblables, qui ont le droit, quelquefois le devoir, de se relever devant l'outrage et de repousser avec une juste fierté et une indignation légitime les atteintes de la calomnie. Si l'on méconnaît la distinction entre la morale de la conscience, et celle de la société, on arrive à je ne sais quelle humilité malade qui, alors même qu'elle est sincère, finit par avoir une ressemblance fâcheuse avec celle que Molière a stigmatisée en vers immortels dans le personnage de Tartufe. Il est des hommes qui ont le droit de réclamer de leurs semblables le titre d'honnêtes gens ; mais pour celui qui rentre dans sa conscience et se met en présence de la loi absolue, de celle qui règle l'intention comme l'acte, et qui ne se borne pas aux rapports sociaux, il lui est impossible de ne pas sentir en lui tous les germes du mal, et de ne pas reconnaître que c'est peut-être l'occasion seule qui lui a manqué pour devenir un véritable malfaiteur. Lorsque vous vous trouvez en présence d'un criminel et que vous arrivez à connaître son histoire, ne vous demandez-vous jamais si, placé dans les mêmes circonstances, vous ne seriez pas devenu

¹ *Phèdre*, de Racine.

Ce qu'il est, et plus mauvais peut-être? Ne vous arrive-t-il jamais de vous placer par la pensée en face de telle tentation, de vous dire : Si.... et de sentir le frisson courir sous votre peau ? A l'école de la conscience, l'homme honnête aux yeux de ses semblables apprend trois choses : la reconnaissance envers Dieu, qui l'a préservé des tentations majeures de la vie, l'indulgence pour les autres, et la sévérité pour lui-même.

Nous sommes tous enveloppés dans le péché. Et ceux qui s'estiment sans reproche, qu'en dirons-nous ? Les admettons-nous comme des exceptions à la loi ? Lorsqu'un homme se dira sans reproche, non pas au point de vue social en tant qu'il n'a ni volé, ni tué, ni menti au public, mais dans le sens moral et profond de ce mot ; si un homme se dit sans reproche dans ce sens-là, j'irai consulter sa femme, ses enfants, ses voisins, et j'apprendrai qu'on lui reproche une foule de choses, et par-dessus tout son insupportable orgueil. Lorsque Jésus de Nazareth a prononcé la parabole dans laquelle il approuve l'humble publicain qui se frappe la poitrine, et condamne le pharisien qui rend grâce de toutes ses vertus, ce n'est pas le Fils de Dieu qui a parlé pour nous enseigner des vérités inconnues, c'est le Fils de l'homme qui, se faisant l'organe de l'humanité, a exprimé le jugement de la conscience sur ces orgueilleux sans reproche qui, du haut de leur vertu superbe, laissent tomber des regards de dédain sur les pauvres coupables qui les entourent.

Généralité de la douleur, généralité du péché, on peut en rire ou en pleurer, mais il est certain que le monde va de travers. D'où cela vient-il, Messieurs ? La solution individualiste du problème du mal doit nous paraître déjà bien douteuse ; car enfin, qu'une créature libre ne choisisse pas toujours le bien, cela peut sembler simple et naturel ; mais que, dans les milliers et les millions de créa-

tures humaines qui ont paru sur notre globe, toutes aient choisi le mal et attiré la souffrance, et qu'il ne s'en soit pas trouvé une, une seule, qui ait toujours choisi le bien, cela ne peut pas être dit impossible dans le sens logique et absolu de ce mot, mais cela est assurément fort étrange. Mais voici ce qui se passe dans vos esprits. Non-seulement vous ne pensez pas qu'il y ait d'homme qui ait toujours choisi le bien, mais vous ne croyez pas que, dans les conditions de notre humanité, l'existence d'un homme absolument bon soit possible. Personne ne le pense ; et je n'en voudrais pour preuve que les controverses qui s'agitent autour du nom de Jésus de Nazareth. Ceux qui le disent absolument bon, concluent sans hésiter de sa bonté absolue à sa nature divine, et ceux qui nient sa divinité n'hésitent pas à nier la réalité historique de cet homme absolument bon. Vous pensez aussi, non-seulement que toute créature humaine est atteinte par la souffrance, mais que, dans les conditions de l'humanité, l'existence d'un homme exempt de toute douleur est impossible. Vous croyez donc que le mal est inhérent à la nature humaine, et c'est là précisément ce que j'appelle *l'essentialité du mal*. C'est ici que la solution individualiste va se montrer manifestement fautive, je veux dire incomplète.

B. *Essentialité du mal.*

Le mal est essentiel à l'humanité, c'est-à-dire que, indépendamment de nos fautes personnelles et des douleurs qui viennent de notre faute, ou de la faute de nos semblables, il y a en chacun de nous, par cela seul qu'il est homme, une part de douleur, et un élément de péché. Notez bien que je dis un *élément* de péché, et non une part de péché.

Il est facile de nous convaincre que la douleur ne vient pas seulement de l'abus individuel des volontés ; quoique cet abus en produise une large partie. Retournons

aux faits qui accompagnent la transmission de la vie. Avant de se réjouir, parce qu'elle aura mis un homme au monde, une femme souffre les douleurs de l'enfantement. Quelques parents, quelques amis attendent dans la chambre voisine. Qu'est-ce qui leur annoncera la délivrance de la mère ? Ce sera la plainte de l'enfant. Le gémissement de la mère s'arrête pour laisser place au cri de son enfant, et, comme l'a dit le vieux Malherbe :

Nous naissons en pleurant, comme si la lumière
Que fait voir l'Eternel à nos yeux la première,
Nous épourait des maux que nous devons souffrir¹.

Et combien d'enfants moissonnés, presque à leur naissance, et sur la tombe desquels on ne pourrait mettre d'autre épitaphe que celle-ci : « Il a crié et il est mort. » Le pauvre enfant ! est-ce sa faute ? Et la mère ? les douleurs de l'enfantement sont-elles le résultat des torts de sa volonté ? Ces douleurs sont-elles épargnées à la femme pure, et réservées à la femme coupable ? Non, Messieurs, et, dans les faibles limites de notre vue, la douleur semble frapper comme au hasard et, dans une indifférence suprême pour les individus, prélever une dîme à laquelle elle a droit sur l'humanité. Une part de nos souffrances n'appartient ni à un individu, ni à l'autre, ni à Jean, ni à Paul, ni à André, ni à Philippe, mais à ce qui est l'homme en chacun de nous. N'est-ce pas un commun proverbe que « vivre c'est souffrir ? »

Passons au caractère essentiel du péché. Il faut bien nous entendre ; car le péché étant une qualification de nos actes, et tout acte étant, semble-t-il, absolument individuel, il ne paraît pas facile, au premier abord, d'entendre que le péché puisse appartenir non à notre volonté, mais à notre nature. Aussi avons-nous dit, non une part, mais un élément de péché, et nous allons le comprendre.

¹ Ode V.

Il n'y a pas seulement en nous la volonté, la raison et la conscience. La volonté est loin d'être le seul principe de notre conduite. Nous sommes poussés, sollicités, par ce que nous appelons le cœur. C'est pourquoi lorsqu'un homme suspend l'action de sa volonté et se laisse aller, il continue à agir, et, comme le dit une expression familière et profonde : « il va comme son cœur le mène. » Nous appelons cœur, d'une manière tout à fait générale, l'organe spirituel de tous nos désirs, de toutes nos inclinations, de tout ce qui nous pousse et nous sollicite à agir, depuis l'amour le plus noble et le plus désintéressé jusqu'au goût que nous pouvons avoir pour tel mets, ou pour tel liquide. Or le cœur constitue, au point de vue moral, ce que nous appelons une nature qui est toujours là au fond de notre âme, et derrière notre liberté.

En présence de cette nature, la volonté libre consent ou résiste ; elle peut consentir au mal, elle peut résister au bien. C'est là, c'est dans le consentement aux impulsions du cœur qu'est la plus grande partie de notre responsabilité. Or cette nature morale qui pèse sur notre volonté, et qui la porte à abdiquer pour laisser agir le cœur, cette nature, en sommes-nous personnellement responsables ? Totalement, non, c'est ce que nous verrons tout à l'heure ; partiellement, oui, c'est ce qu'il importe de ne pas oublier. La conséquence d'un acte mauvais est que nous sommes enclins à le commettre de nouveau si une expérience amère, ou la puissance du repentir, ne luttent pas contre la loi de la nature. Cette loi est que la répétition des actes augmente l'inclination à les accomplir ; tel est le phénomène mystérieux de l'habitude. L'emploi de notre liberté se fixe pour ainsi dire dans des penchants qui primitivement procèdent de nous. Cela est très visible, par exemple, dans les tristes habitudes de l'ivrognerie. L'homme qui a commencé par s'adonner à la boisson en luttant

contre sa conscience, et en sentant qu'il pouvait, qu'il devait résister, devient peu à peu l'esclave de l'abus même qu'il a fait de sa volonté ; et quand il s'est adonné au mal pendant dix, vingt, trente années et que sa volonté s'est incrustée dans la puissance des habitudes, il dira que la nature est plus forte que lui. Il dira vrai peut-être : mais qui est-ce qui a créé cette nature ? Lui-même. C'est ainsi que le passé de la liberté se montre dans le présent de la nature, et que, en nous adonnant au mal volontairement d'abord nous devenons enfin ses esclaves ; nous avons fabriqué et rivé nous-mêmes la chaîne de notre servitude. Cette puissance de l'habitude existe pareillement pour le bien. Vous faites aujourd'hui une bonne action avec effort, avec un effort qui est peut-être héroïque ; vous la ferez demain avec un effort moindre ; dans quelque temps vous la ferez sans effort ; la pratique du bien vous sera devenue facile ; l'emploi de votre liberté aura incliné votre cœur du bon côté, et le passé de votre liberté se trouvera dans le présent de votre nature. Mais est-ce là tout, et n'y a-t-il dans notre nature que ce que nous y avons mis nous-mêmes, ou que ce qu'y ont mis les autres par l'influence que nous en avons reçue ? Non sans doute ; il y a en nous une nature primitive, des dispositions qui sont nées avec nous, comme le dit le mot lui-même, car le mot *nature* vient de la même racine que le verbe naître. La nature personnelle de chaque individu est déterminée, avant l'action de sa volonté et l'influence de ses semblables, par des penchants liés à son organisation et qui lui sont transmis par sa famille, par son peuple, par sa race. Ce n'est pas tout encore : au-dessous de ces transmissions héréditaires spéciales se trouvent les principes de la nature humaine en général. Dans la croissance harmonique du corps et de l'âme, le germe de cette nature se développe, se déroule peu à peu sous l'œil

de la conscience, et constitue l'ensemble des inclinations que nous appelons le cœur. Or le cœur s'éveille avant la conscience. A l'époque où l'homme prenant possession de lui-même devient un être moral, époque qui varie beaucoup avec les individus, et qui semble chez quelques-uns n'arriver jamais, la volonté se trouve en présence des inclinations du cœur. C'est en ce sens que la nature de notre âme peut être dite bonne ou mauvaise, c'est en ce sens qu'il peut y avoir un élément de bien essentiel à la nature humaine, ou un élément de péché essentiel à cette nature. Le péché proprement dit renferme un acte de volonté essentiellement individuel, mais des dispositions naturelles au mal constituent un élément de péché. Où en est l'humanité sous ce rapport ? Quand un homme prend possession de lui-même, se trouve-t-il, comme l'Hercule de la fable, ayant à faire un choix entre le bien et le mal qui se trouvent, à conditions égales, l'un à sa droite, et l'autre à sa gauche ? Les deux plateaux de la balance sont-ils également chargés ? C'est là toute la question. Or les deux plateaux de la balance ne sont pas également chargés : le cœur est tourné à mal. Nous ne sommes pas naturellement inclinés au crime : la prédisposition à l'assassinat et à des actes de nature analogue, n'est qu'une épouvantable exception. On parle avec raison de l'audace du crime ; le crime est l'accident du mal, le paroxysme de la maladie, comme l'héroïsme est le cas exceptionnel dans le bien. La vraie question est de savoir ce qui nous est le plus facile en présence de la loi tout entière, le vice ou la vertu ? Poser la question c'est la résoudre, si du moins notre langage est bien fait, car le mot *vertu* signifie force, et vous savez tous que nous avons l'habitude de qualifier nos vices du titre de faiblesses. Prouvons que la langue a raison.

Dans le développement de la nature

humaine, la sensualité a une influence visiblement anormale, et chacun, sous une forme ou sous une autre, quand il veut accomplir la loi de l'esprit, se trouve déjà soumis à la loi des membres, sans qu'il puisse attribuer à sa volonté, qui demeure responsable de consentir au mal, l'origine même de ses passions mauvaises, ou la tentation. Dans nos rapports avec nos semblables, nous pouvons avoir bon cœur, et nous émouvoir des chagrins des autres sans avoir pourtant le cœur bon. Sommes-nous plus naturellement enclins à l'accomplissement de la loi de la charité ? à l'indifférence qui ne se soucie pas des autres ? ou encore à l'esprit d'orgueil qui se préoccupe des autres pour les dominer ? Pour bien connaître où en est notre nature, suspendez l'action de votre volonté, et regardez passer en vous le fleuve de vos pensées et de vos sentiments :

Comme un pâtre assoupi regarde l'eau couler ¹.

C'est l'état de rêverie. Nous pouvons déterminer d'une manière générale où va l'humanité quand, laissant flotter les rênes de la volonté, elle s'abandonne à la rêverie, c'est-à-dire quand chacun regarde couler en soi la nature humaine. Dieu me garde de méconnaître ce qu'il peut y avoir de pur dans les rêveries de bien des jeunes filles, ce qu'il peut y avoir de nobles élans dans l'imagination de bien des jeunes hommes. Oui, la nature humaine est traversée par des éclairs brillants, par de splendides lueurs, mais hélas ! ces lueurs et ces éclairs ne font trop souvent que montrer nos ténèbres ? Voulez-vous vous en rapporter à la sagesse des nations ? Puisque nous cherchons un témoignage relatif à l'état de l'humanité, c'est l'humanité qu'il nous faut entendre. Que dit la sagesse des nations ? Ne dit-elle pas que l'oisiveté est la mère de tous les vices ? Mais si l'oisiveté qui n'est que la suspension de l'ef-

fort, laisse errer l'imagination dans des voies mauvaises ; il est évident que notre nature n'est pas bonne, et que l'humanité, à laquelle nous participons, place en chacun de nous, non pas le péché proprement dit, l'acte de notre volonté, mais un état du cœur, qui nous incline à des actes mauvais, c'est-à-dire un élément de péché. « Je suis convaincu, écrit J.-J. Rousseau, qu'il n'est point d'homme, si honnête qu'il soit, qui, s'il suivait toujours ce que son cœur lui dicte, ne devînt en peu de temps le dernier des scélérats ¹. »

Il nous reste une dernière question à poser. Cette nature mauvaise qui est en nous, et que chacun peut contribuer à augmenter pour sa part par les actes de sa propre liberté, mais qui préexiste à l'individu, cette nature serait-elle seulement le résultat des fautes accumulées des générations ? Si notre nature telle qu'elle est, était seulement le résultat des actes accumulés des générations, l'histoire devrait nous présenter ce spectacle-ci : l'humanité à son origine se montrerait bonne, et irait s'altérant peu à peu par les fautes accumulées de ses membres ; elle serait semblable à une eau pure sortant du pied d'un rocher de nos Alpes, et recevant dans son cours des affluents qui troublent la limpidité de ses ondes. Or en est-il ainsi ? Dans l'histoire du monde, trouvons-nous à l'origine, le bien à l'état pur, ou du moins des fautes légères ? et voyons-nous le mal grandir peu à peu ? Je ne parle pas ici des traditions religieuses des peuples relatives à un état antéhistorique, mais de l'histoire. Les débuts de toutes les annales des peuples ne nous présentent pas une civilisation bonne, tellement qu'on a pu croire, bien à tort assurément, que l'état des sauvages est l'état primitivement historique du genre hu-

¹ V. A. de Musset.

¹ *Mémoires et correspondance de M^{me} d'Épinay*. III, 192.

main. Remonterons-nous de l'histoire proprement dite à la légende, aux âges héroïques de la Grèce par exemple ? Que trouverons-nous ? Que dit Clytemnestre à Agamemnon, quand Agamemnon veut immoler Iphigénie ?

Vous ne démentez point une race funeste,
Oui, vous êtes le sang d'Atrée et de Thyeste.
Bourreau de votre fille, il ne vous reste enfin
Que d'en faire à sa mère un horrible festin¹ ?

Ce repas de cannibales fait en famille n'éveille pas l'idée d'une civilisation absolument bonne. Ouvrons-nous le livre sacré des Hébreux ? A la première page, la terre crie parce qu'elle a bu le sang d'Abel. Tournez la page : Lot ne fuit l'effroyable corruption de Sodome que pour devenir, victime des désordres de sa propre famille, le père incestueux des races maudites de Moab et d'Ammon. Nous ne voyons donc pas dans le champ de l'histoire, l'humanité procéder d'une source pure et aller s'altérant peu à peu par la simple action des volontés individuelles.

La doctrine individualiste est donc désespérée. Elle le serait déjà par le simple fait de la transmission héréditaire des penchants d'une génération à l'autre ; elle l'est tout à fait par la présence du mal dès le début de l'histoire. Aussi ceux qui soutiennent cette doctrine finissent toujours par en proclamer l'insuffisance, comme malgré eux. Quand ils ont montré, et montré avec toute raison, la part du mal qui résulte de l'action des volontés individuelles, ils sont obligés de rejeter le reste, ou sur le compte de la société, c'est le cas de Rousseau, ou sur

¹ *Iphigénie* de Racine.

la nécessité même des choses². Mais rejeter une part du mal sur la nécessité primitive et absolue des choses, ce n'est pas résoudre le problème, c'est le nier, puisque tout mal reconnu nécessaire est proclamé par là même être bon.

Où en sommes-nous donc, Messieurs ? Les ténèbres semblent nous entourer de toutes parts, et nous paraissent perdus dans des voies sans issue. Voici en effet quel est l'état de la question. Le mal ne peut provenir de Dieu, parce que le bien et la volonté de Dieu sont la même chose. Faire Dieu l'auteur du mal, c'est une contradiction pour le philosophe, et c'est un blasphème pour le croyant. Le mal ne peut pas venir d'un principe éternel, étranger à Dieu, parce que Dieu est le principe universel en dehors duquel il n'y en a primitivement point d'autre ; il est, et il est seul, l'Eternel. Nous sommes donc rejetés, pour trouver l'origine du mal, sur les volontés créées. Nous étudions l'action individuelle des volontés créées, nous y trouvons l'explication d'une partie considérable du mal, il est vrai ; mais une partie très considérable aussi échappe à notre explication. Une puissance mauvaise semble planer sur l'humanité dans toutes les pages de son histoire, et dès le commencement de sa vie, ou, pour employer une figure plus appropriée à notre sujet, un principe d'infection semble avoir atteint l'humanité, et exister en chacun de nous avec ce qui nous fait hommes. Ce principe mauvais quel est-il et d'où peut-il venir ? Pour aujourd'hui nous devons poser le problème ; dans notre prochaine séance nous chercherons à le résoudre.

² Voir, par exemple, *l'Essai sur la Providence* de M. Ernest Bersot.

QUATRIÈME DISCOURS

LA SOLUTION.

A Genève, le 6 décembre 1867, — à Lausanne, le 27 janvier 1868.

Nous cherchons, Messieurs, l'origine du mal, c'est-à-dire d'un désordre qui se manifeste dans l'humanité sous les formes de l'erreur, de la souffrance et du péché. Nous avons rencontré une solution du problème qui consiste à établir que, le péché étant donné, on explique les autres éléments du mal comme sa conséquence naturelle. Sous ce rapport nous n'avons rien à objecter. Là où se rencontre la révolte d'une volonté contre sa loi, le désordre et la douleur sont expliqués d'une manière qui satisfait la conscience et la raison. Mais la solution indiquée considère seulement l'action des volontés individuelles. A cet égard elle nous a paru insuffisante, parce qu'elle ne rend compte ni de la généralité de la douleur, ni d'un élément essentiel de péché dont on ne peut trouver l'origine dans l'action des individus. Il existe, avons-nous dit, comme un principe d'infection qui vicia notre cœur. D'où vient-il ?

Il est d'une extrême importance pour la pratique de la vie de reconnaître le caractère essentiel du mal. Si l'on ignore que l'humanité se trouve dans un état de désordre fondamental, on est toujours disposé à prendre l'état général des faits, le commun usage, pour la règle de ce qui

doit être, d'où résulte un prodigieux affaïssement de la conscience. Quant à la question de l'origine de cet état mauvais, elle paraît, au premier abord, une question purement spéculative. Elle n'est pas directement pratique, en effet. Dès qu'il est admis que le mal ne doit pas être, il en résulte que si notre cœur est mauvais, nous avons le devoir de combattre notre cœur. Nous l'avons dit dès le début, tout le résultat de nos études pour la conduite de la vie est renfermé dans ces seules maximes : « Ayez le mal en horreur et attachez-vous fortement au bien. » A ce point de vue, nous pourrions passer immédiatement à notre sixième séance où nous devons traiter du combat de la vie. Si vous admettez, sans restrictions ni réserves, l'obligation de combattre le mal, les doutes que vous pourrez concevoir sur la solution que j'ai à vous proposer, ne détruiront pas la valeur des considérations qui doivent terminer cet enseignement. Après nous être séparés sur une question de théorie, nous pourrions nous retrouver ensemble sur le terrain des applications. Toutefois je ne saurais admettre, dans un sens absolu, l'indifférence morale de la question que nous abordons aujourd'hui. Si l'on n'a aucune idée sur l'origine du mal, on

risque toujours, ou de le croire nécessaire, ce qui porte atteinte à la conscience, ou de le rapporter à Dieu, ce qui lèse gravement le sentiment religieux. Sans être directement pratique, notre étude actuelle a donc une influence indirecte, mais réelle pourtant sur l'ordre moral. D'ailleurs, l'enseignement qui nous rassemble vous a été proposé sous le titre de philosophie, et la condition de la philosophie est de chercher une solution partout où elle rencontre un problème. Je vais donc vous proposer ma solution, pour le problème du mal, indiquer ses sources historiques, et la développer en marquant ses conséquences pour l'idée que nous devons nous faire de l'état primitif de l'humanité et de l'origine de son état actuel. Solution proposée, — sources historiques de cette solution, — état primitif de l'humanité, — origines de son état actuel; tel sera l'ordre de nos pensées.

1. *Solution proposée.*

Nous étudions le problème du mal d'une manière générale pour tous les esprits créés; mais l'humanité seule, entre les familles d'esprits dont nous pouvons supposer l'existence, se trouvant dans le champ de notre observation, c'est à l'humanité que nous appliquerons une théorie universelle de sa nature. Voici la solution que je vous propose aujourd'hui, et que j'essaierai de défendre dans notre prochaine séance. L'humanité est corrompue parce qu'elle s'est corrompue. Un acte primitif de l'humanité a créé par l'abus du libre arbitre, par une révolte contre la loi, le cœur mauvais de l'humanité. D'où résulte que dans chaque individu il faut distinguer deux choses: 1^o sa volonté personnelle responsable de ses actes, et de son consentement aux inclinations de la nature; 2^o la nature humaine qui est en lui, et dont il est responsable, pour sa part, non comme individu, mais en sa qualité d'homme.

Il se trouve ici deux vérités qui doivent être maintenues avec une égale fermeté: la responsabilité collective de l'humanité, et la responsabilité individuelle de chacun, vérités qui ne se contredisent pas, mais se limitent et se complètent. Je serai appelé, par la nature de mon travail, à insister sur la première de ces deux vérités; mais il importe de nous tenir sur nos gardes pour ne pas laisser ébranler la seconde. N'imitons pas le paysan ivre, dont parle Martin Luther, qui, monté sur un cheval, penche d'un côté, et quand il veut se redresser tombe de l'autre côté, sans réussir à trouver son aplomb.

Pour accepter, et même pour comprendre la solution que je vous propose, il faut concevoir l'humanité comme n'étant pas simplement une réunion d'individus, un tas, un monceau, mais une existence réelle, distincte des individus sans toutefois en être séparée, et qui peut être l'objet d'une imputation morale. Si nous tenions le langage ordinaire pour exact, cela ne nous arrêterait pas. Nous parlons de la conscience humaine, nous attribuons continuellement des sentiments et des actes à l'humanité. Mais lorsque nous réfléchissons, il nous semble que le langage est trompeur; il nous semble que les individus existent seuls, et que le mot *humanité* est un terme abstrait qui ne désigne aucune réalité autre que la collection des individus. Cette manière de voir a en sa faveur les apparences, et une philosophie qui obtient facilement du crédit parce qu'elle s'applique à justifier les apparences. L'idée que j'ai avancée heurte assez vivement, je le reconnais, la première manifestation du sens commun. Mais voici la convention que je vous propose, en raison même de la difficulté du sujet. Je m'engage à ne pas terminer ces séances par une conclusion triomphante dans laquelle je déclarerai avoir détruit toutes les objections, et dissipé toutes les ténèbres. D'autre part,

je vous demande de ne pas repousser à première vue l'idée que je vous présente parce qu'elle vous semblera nouvelle. Si vous repoussez toute idée nouvelle, vous ne ferez pas de grands progrès dans l'acquisition de la vérité. Si ma solution vous paraît bizarre, veuillez ne pas la rejeter immédiatement comme absurde. Prenez le temps d'y réfléchir, pendant des jours, des semaines, des mois, des années peut-être. Une idée est une semence. Si vous jugez la semence que je désire déposer dans votre pensée digne de quelque attention, laissez-la croître, faites-la croître par la réflexion, et attendez, pour porter un jugement définitif, de voir la nature et la qualité de la plante que la semence pourra produire. Du reste, bien que je cherche à vous présenter mes pensées dans le meilleur enchaînement possible, elles ne forment pas un tout tellement indivisible qu'il vous faille nécessairement tout adopter ou tout rejeter. Ceux d'entre vous qui n'accepteraient pas la solution proposée, pourront peut-être, comme en pêchant à la ligne, retirer quelque profit des détails de cette discussion.

Je pourrais dire, Messieurs, sans dépasser l'exacte expression de ma pensée, que les sciences contemporaines, depuis un demi-siècle surtout, concourent toutes à placer sérieusement l'esprit humain en présence de la solution que je vous indique. Je pourrais m'adresser au penchant légitime qui nous fait aimer la nouveauté, et à l'altération mauvaise de ce penchant qui, en présence de ce qui appartient au passé, nous porte à employer cette expression familière de dédain : *connu*. Je pourrais dire que je vous apporte, non pas la science moderne, mais une science plus moderne que la moderne, parce qu'elle est celle de l'avenir. En effet, dans l'ordre de la science et de la philosophie, la solution que je vous apporte est nouvelle, si nouvelle qu'elle n'est encore qu'à l'é-

tat de naissance. Mais, sous une autre forme, cette solution est ancienne et fort ancienne ; elle existe dans le monde comme une vieille vérité que la science moderne commence à épeler peu à peu et finira par lire. Ne pas constater ce fait et vouloir, en le taisant, flatter votre goût pour la nouveauté, ce serait m'exposer au danger d'être justement repris par tous ceux de vous qui connaissent tant soit peu l'histoire de la pensée humaine ; et ce serait de plus, dans mon propre sentiment, employer un mensonge vulgaire, et comme un artifice de roué. Il est donc convenable de dire brièvement l'origine historique de la solution proposée ; mais entendons-nous bien sur la nature de cette convenance.

Une doctrine scientifique est une supposition relative à l'explication des faits, et qui est démontrée vraie dans la mesure où elle explique les faits. Son origine n'a aucune importance quant à la question de sa vérité. Par exemple, la gravitation universelle était dans l'origine une supposition, une hypothèse. Cette supposition ayant rendu compte des mouvements des corps célestes est devenue une loi démontrée. Elle est démontrée parce qu'elle explique les faits, et pas autrement. La découverte de cette grande loi est attribuée à Newton. On a prétendu, en dernier lieu, en se fondant sur des documents dont l'authenticité est douteuse, que la découverte appartient effectivement à Pascal. Cette contestation a un intérêt historique, mais elle n'est d'aucune portée pour la loi de la gravitation qui fait sa preuve par l'observation des astres et le calcul, et d'une manière tout à fait indépendante du nom de son fondateur. La question d'origine est donc sans influence sur la preuve d'une doctrine. Il est d'usage cependant de mentionner Galilée, lorsqu'on parle des lois de la pesanteur qu'il a découvertes, et de nommer Kepler, lorsqu'on expose les lois du mouvement des

planètes établies par cet astronome. Ce sont là des renseignements historiques qui ont de l'intérêt, et les marques d'une juste reconnaissance. Dans le cas qui nous occupe, il importe, du reste, de mentionner l'origine de notre solution pour entrer, à ce propos, dans des explications dont vous ne pourrez pas méconnaître l'importance.

2. Sources historiques de la solution.

Notre solution a divers antécédents dans l'histoire des doctrines religieuses. Elle a toujours été renfermée implicitement dans une foi réelle et sérieuse en Dieu ; elle a été dégagée et proposée au monde, d'une manière positive, mais non pas sous une forme scientifique, dans la parole chrétienne. Voici donc l'affirmation fondamentale dans laquelle se résume tout mon enseignement, en ce qui concerne la solution du problème :

Le dogme chrétien de la chute de l'humanité renferme la doctrine philosophique qui rend le mieux compte à la raison des données de l'expérience à l'occasion desquelles se pose le problème du mal.

L'importance de cette affirmation exige qu'elle soit expliquée avec soin. Nous allons préciser le sens de chacun de ces termes : *chute de l'humanité, dogme, doctrine philosophique.*

Et d'abord qu'est-ce que le dogme chrétien de la chute de l'humanité ? Je l'expose ici, il est presque superflu de le dire, sous ma responsabilité et dans le sens où ce dogme me paraît commun à toutes les grandes manifestations de la pensée chrétienne. L'idée qu'il existe un désordre essentiel dans la nature humaine a une importance fondamentale dans l'organisme du dogme évangélique ; c'est véritablement la pierre d'angle de l'édifice. Le dogme évangélique, en effet, se ramène à trois pensées principales ; la création de l'humanité, sa rédemption

et sa sanctification. La rédemption et la sanctification ont pour but de rétablir le plan primitif de la volonté créatrice au sein d'un état de désordre. Si cette idée d'un désordre essentiel est supprimée, les doctrines de la rédemption et de la sanctification s'écroulent ; il ne reste plus que la seule idée de la création, c'est-à-dire le déisme. Dès lors le chrétien se trouve en présence d'une objection irréfutable du déiste, qui lui dit : « Quelle idée avez-vous de votre Dieu ? Vous pensez qu'il a dû intervenir dans le monde, par un acte surnaturel ; il faut donc que ce soit un ouvrier mal habile, puisqu'il n'a pas bien fait son ouvrage du premier jet, et qu'il a dû y revenir. » L'argument est sans réplique ; le chrétien assez mal-avisé pour avoir méconnu la place qu'occupe dans sa doctrine le caractère essentiel du désordre du monde se trouve réduit au silence, ou embarrassé dans une série de contradictions. Il continuera, en effet, à moins qu'il ne change tout son vocabulaire, à appeler Jésus-Christ du nom de Sauveur, à parler de salut et de restauration. Or il est manifeste qu'on ne sauve que ce qui est en danger de se perdre, et qu'une œuvre de restauration ne s'accomplit que là où l'ordre primitif a été détruit.

Un trouble fondamental apporté dans le plan primitif de la création : telle est donc je le répète, la pierre d'angle de l'édifice du dogme chrétien. Ce trouble d'où vient-il ? S'il fallait admettre qu'un être comme l'un de nous eût péché, et que ce péché eût été ensuite imputé à d'autres êtres, autres dans le sens absolu du mot ; s'il fallait admettre que des renforts venus du dehors dans une garnison seraient tenus pour coupables d'un acte de sédition, qui aurait eu lieu avant leur arrivée, cette idée choquerait si directement et si pleinement le sentiment de la justice que la conscience humaine ne voudrait pas même l'examiner. Mais ce n'est pas là le dogme chrétien. Le

dogme chrétien renferme une affirmation qui ne peut guère se traduire autrement que dans ces paroles-ci : L'acte qui a troublé l'ordre de la création, n'est pas l'acte d'un individu, dans le sens que nous donnons maintenant à ce mot, mais d'un individu primitif qui ne participait pas seulement à la nature humaine comme l'un de nous, mais dans lequel, parce qu'il était primitif, cette nature se trouvait concentrée tout entière, de telle sorte qu'on pourrait le nommer *l'homme-humanité*. L'humanité tout entière était réellement présente dans celui qui est tombé, et qui était son chef, son germe, et sa source. Est-ce bien là le sens du dogme chrétien ? Ceci est une question de fait. Vous pouvez recourir aux documents que vous voudrez ; ouvrez le *catéchisme du concile de Trente*, le *catéchisme de l'église orthodoxe d'Orient*, les *Institutions de Calrin*, qui sont très explicites sous ce rapport¹, et vous verrez partout le même soin pris pour prévenir la pensée que le péché aurait passé d'un individu à d'autres individus qui n'auraient pas eu un rapport fondamental et essentiel avec le premier. Vous verrez partout l'emploi des images d'un germe, d'une source. « Dieu, dit Bossuet, regarde tous les hommes comme un seul homme dans l'auteur du péché². » J'ai entendu, un jour, mon honorable ami, M. Charles Secretan, dans un bel et bon commentaire sur cette parole de l'évêque de Meaux, observer que le regard de Dieu ne se trompe pas, et que dire ce que Dieu voit, c'est dire ce qui est, dans le sens de la réalité la plus profonde et la plus sérieuse. Telle est la valeur que nous attribuerons à ces mots, *la chute de l'humanité*.

Maintenant qu'est-ce qu'un dogme ? Un dogme est une affirmation qui ne s'appuie pas directement sur le raisonnement

ou sur l'expérience, mais sur la foi à l'autorité d'un témoignage. Dans un sens tout à fait général, notre pensée ordinaire, notre pensée de tous les jours, est remplie de dogmes. Comment sais-je, par exemple, moi qui n'ai jamais été en Angleterre, qu'il existe une ville nommée Londres, qui est la capitale de ce pays ? Je ne le sais pas par le raisonnement ; ma raison pourrait s'exercer pendant l'éternité sans découvrir l'existence de Londres. Je ne le sais pas non plus par mon expérience, mais je le sais par la foi accordée au témoignage qui me transmet l'expérience d'autrui. Comment savez-vous qu'il existe une Chine, et une grande ville nommée Pékin, qui est sa capitale ? Ce n'est là pour vous, à moins que vous n'ayez été en Chine, ni une vérité de raisonnement ni une vérité d'expérience ; c'est un dogme qui repose sur l'autorité du témoignage. Cependant vous avez à cet égard une certitude absolue ; vous ne doutez pas plus de l'existence de Pékin que de celle de la salle où nous sommes maintenant rassemblés, et la preuve c'est que plusieurs d'entre vous fabriquent des montres pour les expédier en Chine ; en sorte que l'existence de la Chine est dans votre pensée l'objet d'une foi assez active pour déterminer votre conduite.

Cet élément de dogme naturel dans la pensée de l'homme n'a pas, je le crois, attiré d'une manière suffisante l'attention des logiciens. On limite ordinairement l'emploi du mot au domaine religieux. Qu'est-ce qu'un dogme religieux ? C'est une affirmation qui est acceptée sur l'autorité d'un témoignage surnaturel, soit qu'il s'agisse d'un témoin qui n'est qu'un simple agent de transmission, comme Mahomet, par exemple, l'est pour les Musulmans, soit qu'il s'agisse d'un témoin qui connaît directement et par sa nature même le monde divin, comme c'est le cas du Christ dans la foi des chrétiens. Un dogme chrétien est une affirmation dont la base est l'autorité du témoignage du

¹ Livre II, chapitre I.

² *Histoire Universelle*.

Christ, qui est le dogme des dogmes. Par sa nature même, le dogme fait autorité. Comme c'est un témoignage rendu dans l'histoire, il demeure immobile à titre de fait historique. Pour celui qui accepte ce témoignage comme étant une manifestation de la vérité absolue, le dogme devient une vérité immobile; une vérité que l'on peut comprendre plus ou moins, dont l'intelligence peut être progressive, mais qui reste fixe en elle-même. C'est là ce qui éloigne beaucoup d'esprits du dogme, parce que l'autorité qui en est inséparable se présente à eux comme une chaîne. Les croyants, trouvant leur force là où d'autres pensent voir des entraves, et leur appui dans ce qui semble à d'autres un obstacle, les croyants disent qu'il n'est pas certain qu'il convienne de dénouer tous les liens et de briser toutes les chaînes. Ils font remarquer, par exemple, que la barque dématée et privée de gouvernail aurait tort de briser la corde qui la rattache au navire qui la remorque, et que sur le navire même on ne maudit pas la chaîne bénie qui permettra de jeter l'ancre au besoin et de préserver l'équipage de la violence des vents et de la fureur des vagues.

L'autorité du dogme n'étant que le résultat de la foi, il est clair que cette autorité n'existe que pour le croyant, et en raison même de sa foi. L'autorité du dogme imposée à ceux qui ne croient pas est une pensée absurde. Par l'emploi de la force on contraint les hommes à des actes; on les contraint, s'ils sont lâches, à proférer des paroles menteuses; mais prétendre obtenir par l'emploi de la force et par la contrainte un acte de foi est une absurdité palpable. Cette absurdité, réalisée par l'emploi de la puissance civile dans les matières de religion, nous a été bien funeste; la fumée des bûchers de l'inquisition obscurcit encore le ciel de bien des âmes, et, pour passer du grand exemple au petit, les

flammes qui ont dévoré Servet ne sont pas une lumière qui attire des regards bienveillants du côté de l'Evangile. La confusion de l'autorité du dogme pour le croyant et de l'autorité du dogme imposée à ceux qui ne croient pas, a été le fléau du moyen âge.

Qu'entendons-nous maintenant par une doctrine philosophique? Et d'abord, qu'est-ce que la philosophie? La philosophie est la recherche d'une explication des faits, libre de toute présupposition dogmatique. Dès qu'il y a, à la base d'une science, une présupposition dogmatique quelconque, l'autorité de Jésus-Christ, celle de Mahomet ou celle du Bouddha, cette science n'est plus de la philosophie. Disons-nous pour cela que la philosophie est une recherche de la raison libre de toute autorité? Gardons-nous de proférer une telle sottise. Une recherche libre de toute autorité ne serait qu'une libre divagation; les spéculations philosophiques sont soumises à l'autorité des faits, à l'autorité de la raison, à l'autorité du témoignage naturel; mais la philosophie n'en appelle jamais, pour établir une affirmation, à l'autorité d'un témoignage surnaturel et divin. Il en résulte qu'il n'y a pas en philosophie d'élément absolument fixe et permanent comme dans l'enceinte de la foi.

J'espère, Messieurs, que ces distinctions vous sont claires. Nous avons expliqué les termes de notre affirmation fondamentale. Maintenant, vais-je être le fidèle interprète de la pensée de quelques-uns d'entre vous, en m'adressant à moi-même, et pour votre compte, le discours que voici? « La foi étant le domaine de l'autorité, le dogme étant immobile, et, d'autre part, la philosophie étant le domaine de la liberté, et aucune de ses doctrines ne pouvant prétendre à la permanence absolue, il y a incompatibilité entre la philosophie et le dogme. Puisque nos réunions ont été annoncées sous le titre d'Etudes philosophi-

ques, vous sortez du programme en y introduisant le dogme; c'est une marchandise qui n'a pas le droit de paraître sous votre pavillon. »

N'est-ce pas là, Messieurs, ce que plusieurs de vous pensaient tout à l'heure en m'écoulant? Le sujet est grave, il importe de nous bien entendre. Il n'y a aucune place pour le dogme et pour l'autorité du dogme dans une discussion philosophique; le dogme ne peut être proposé comme dogme, et avec l'autorité qui lui appartient, que dans une assemblée qui suppose le consentement préalable de ses membres à une foi commune, c'est-à-dire dans une église. Ici, et entre nous, il ne peut être question de rien de semblable. Par conséquent, si j'emploie jamais l'argument d'autorité, s'il m'arrive jamais de raisonner ainsi : cette affirmation est vraie, car elle est contenue dans tel texte, elle a été proclamée par tel corps ecclésiastique et nous devons nous y soumettre, je déclare d'avance tout argument de cette nature hors de place, frappé de nullité dans la discussion qui nous rassemble, je le retire et le rétracte d'avance. Mais, si dans le dogme nous croyons trouver une solution aux problèmes que pose l'esprit humain, ne pourrions-nous pas dégager cette solution de l'ensemble du dogme, n'y voir qu'une doctrine qui nous est proposée pour résoudre un problème, et étudier cette doctrine dans les conditions de la science, c'est-à-dire en n'ayant pas d'autre règle que de la confronter avec les faits pour voir si elle les explique, si elle en rend raison? C'est là ce que je vous propose. Je ne vous propose point la discussion d'un dogme, ce qui nous rejetterait nécessairement sur la question de l'autorité, fondement de tout dogme; je vous invite à examiner librement une doctrine philosophique, en annonçant qu'en fait cette doctrine est renfermée dans le dogme chrétien. Qui pourrait se refuser à un procédé de cette

nature? Des chrétiens? Mais, si l'on peut montrer, au moyen d'une discussion parfaitement libre, qu'il y a dans le dogme une doctrine, et que cette doctrine est une lumière pour la science; si l'on peut démontrer ainsi que sur les points qui intéressent le plus l'humanité, la simple parole de Jésus de Nazareth renferme la solution de problèmes que la sagesse des Grecs et celle des Orientaux n'avaient pas réussi à résoudre pleinement, les chrétiens ne comprennent-ils pas qu'il y aurait là un argument bien puissant en faveur de leur cause? Ne comprennent-ils pas aussi que cet argument n'a de valeur que si l'on a discuté, avec la parfaite indépendance en dehors de laquelle il n'y a plus de science vraie, non pas le dogme, mais la doctrine qu'on en a extraite? Seraient-ce des libres penseurs qui refuseraient d'entrer dans la voie que j'indique? Comment? Messieurs, parce qu'une doctrine est pour beaucoup de vos semblables un dogme de foi, vous ne voudriez pas, vous, l'examiner, la discuter, la peser sérieusement! Où serait donc votre liberté? Ne feriez-vous pas ainsi de votre indépendance prétendue une servitude véritable? Ce serait là de votre part une étrange inconséquence, à moins que vous n'admettiez comme un axiome au-dessus de toute discussion, qu'il ne peut rien y avoir de vrai dans la foi des chrétiens, que tout, absolument tout ce qui est marqué du sceau de l'Evangile, est convaincu par là même de fausseté, en sorte qu'il est permis de tout croire excepté ce qu'ont cru nos pères. La maxime serait-elle bonne? Je pense qu'elle ne serait bonne que pour vos enfants, qui feraient sagement de vous l'appliquer, et sur ce point là du moins, de ne pas penser comme vous.

J'espère, Messieurs, que vous voyez maintenant sans nuage le terrain sur lequel nous marchons. L'origine historique de la solution que je vous pro-

pose, le fait que cette solution est renfermée dans le dogme chrétien est une circonstance extérieure à notre discussion : j'ai dû l'indiquer par bonne foi, et pour rester dans la vérité de l'histoire, précisément comme si je venais défendre devant vous une des théories les plus célèbres d'un philosophe grec, je ne voudrais pas l'exposer sans marquer son origine. Mais la solution que je viens exposer et défendre, et que j'affirme procéder du dogme chrétien, reste ici sous ma seule responsabilité. Nous sommes en présence d'une doctrine à examiner. Veuillez vous placer à ce point de vue, et ne compliquer notre discussion d'aucune question étrangère. Entrons dans le développement de notre solution, et commençons par établir quel a dû être l'état primitif de l'humanité.

3. *Etat primitif de l'humanité.*

« Tout est bien, sortant de la main de l'auteur des choses. » Cette phrase célèbre de Jean Jacques Rousseau¹ sera notre point de départ. En sortant des mains de Dieu, toute créature est bonne, c'est-à-dire, selon la définition du bien que nous avons donnée, qu'elle répond à sa destination. Mais de ce que la créature est bonne, résulte-t-il qu'elle soit parfaite dans le sens de son achèvement, de son accomplissement total ? Non, cette vue est fautive même pour la création matérielle. Quand il s'agit de la matière, on peut bien, en théorie, se représenter la nature sortant toute achevée des mains du Créateur dans un ordre définitif, immobile et fixe. Mais ce que nous pouvons ainsi concevoir en pure théorie se trouve faux dans le fait. La nature matérielle n'est pas sortie achevée des mains de Dieu, et la preuve c'est qu'elle se développe au moyen d'un mouvement continu. L'universalité du mouvement est un des résultats les plus généraux de la

¹ Début de l'*Emile*.

science moderne. Nos savants en sont venus à croire que même dans la pierre, même dans ce bois en apparence immobile que je serre maintenant dans ma main, il y a un mouvement intérieur et continu de toutes les molécules qui constituent les corps. Ce mouvement de la nature qui est déjà un changement est-il un mouvement fixe ? La terre, par exemple, se meut autour du soleil. Le mouvement qu'accomplit notre planète autour du soleil est-il un mouvement qui revient toujours sur lui-même ? Non ; les astronomes nous enseignent que le soleil se meut dans l'espace avec son cortège de planètes. Le soleil se meut et nous entraîne, et, depuis le commencement des siècles et, autant que nous pouvons le prévoir, jusqu'à la consommation des siècles, la terre en traçant son orbite ne passera jamais deux fois sur la même ligne. Cette terre mouvante est le théâtre d'un mouvement continu sur sa propre surface. Elle n'a pas été à son origine ce qu'elle est maintenant ; elle ne sera pas dans un certain nombre de siècles ce qu'elle est aujourd'hui ; sans cela cette science de création récente, la géologie, n'existerait pas. En présence de ce mouvement général de toute la nature, la jeune poésie née de la science moderne demande avec V. Hugo :

Où va, Seigneur, où va la terre dans les cieux ?
Le saurons-nous jamais ? qui sondera vos voiles,
Nos firmaments semés de nuages d'étoiles ?

La poésie dit encore avec Lamartine.

Cependant la nuit marche, et sur l'abîme immense
Tous ces mondes flottants gravitent en silence,
Et nous-mêmes avec eux emportés dans leur cours,
Vers un port inconnu nous avançons toujours.
Souvent pendant la nuit, au souffle du zéphyre,
On sent la terre aussi flotter comme un navire.

Soleils, mondes flottants, qui voguez avec nous,
Dites, s'il vous l'a dit : où donc allons-nous tous ?
Quel est le port céleste, où son souffle nous guide ?

¹ A mes amis L. B. et S. B. dans les *Feuilles d'automne*.

² Les Etoiles dans les *Méditations poétiques*

Et ce que demande ainsi la poésie, la raison le demande. Croyez-vous que nous puissions contempler le spectacle du mouvement général des mondes, et qu'à la question : où vont-ils ? il nous soit possible de répondre : nulle part ? Aucun astronome ne le pense. Les astronomes sont occupés à chercher, et seraient heureux de découvrir quelle est la loi du mouvement général de tout le système du ciel, et par conséquent de se rendre compte de la direction de ce mouvement. Il y a donc pour la nature un plan ; ce plan n'a pas été réalisé immédiatement, et la nature y tend. Le plan de la nature sera-t-il un jour totalement accompli, et le mouvement des mondes s'arrêtera-t-il dans l'immobilité de la perfection ? C'est là, je le pense, une question qui dépasse et dépassera toujours la portée de l'esprit humain. Mais ce qu'il y a de positif, c'est que la nature a été faite et bien faite à son début, mais qu'elle n'a pas été parfaite.

La même idée devient plus évidente en passant au monde des esprits, parce qu'il est impossible de concevoir, même en théorie, une perfection primitive du monde spirituel. La nature tend à la réalisation d'un plan que nous ne connaissons pas dans son ensemble. Quelle est la destination des esprits ? Nous le savons. La destination des esprits c'est le bien, l'ordre dans lequel se trouve le bonheur. Leur constitution même marque leur but ; et nous avons encore à cet égard la garantie de la raison appliquée à l'idée de la création, car, ainsi que j'ai cherché à l'établir dans une autre série de discours¹, l'amour est le seul mobile que nous puissions concevoir comme ayant poussé la puissance suprême à produire l'univers, et le bien de la créature est le seul objet que nous puissions assigner à l'amour Créateur.

Pour répondre à sa destination, l'es-

prit par la constitution de sa nature, doit renfermer une volonté libre qui est son fond et son essence même, une conscience claire qui lui marque la loi de sa volonté, enfin un cœur pur, ne recelant aucune prédisposition mauvaise. L'esprit ainsi constitué est mis en présence de la loi dans l'accomplissement de laquelle il doit trouver son bien ; mais cet état n'est pas la perfection. Concevoir un esprit originellement parfait est une contradiction. Un esprit est une puissance, et sa loi c'est de se réaliser, par son propre acte, de se faire et de se parfaire. Une perfection immédiatement réalisée, que nous ne trouvons pas en fait dans la nature, est inconcevable en théorie dans le monde spirituel, car un esprit parfait dès son origine ne se serait pas fait lui-même, et dès lors il ne serait plus esprit, c'est-à-dire puissance. L'état primitif est donc une volonté libre, non dans la perfection mais dans l'innocence. Le paradis de l'innocence doit être gardé, et aussi cultivé par la volonté créée pour devenir le céleste Eden, dont le plan est révélé à la conscience de la créature comme la vraie loi de sa destinée. L'âge d'or est le songe doré de l'innocence contemplant dans une vision d'une merveilleuse beauté le but proposé à ses efforts par l'amour éternel.

La perfection d'un esprit ne peut être que l'œuvre de sa liberté, et la demander au Créateur, c'est lui demander de ne pas créer des êtres libres. Mais la liberté même qui doit conduire l'esprit à sa perfection peut-elle être parfaite à son origine ? Non. La liberté à son début ne peut être conçue que comme une liberté imparfaite. Elle doit passer, par son propre acte, d'une forme inférieure à une forme supérieure. Accordons une attention particulière à cette pensée dont l'importance est considérable.

Le mot liberté a deux sens. C'est d'abord la faculté de choisir, qui renferme nécessairement la possibilité du

¹ *Le Père céleste.*

mal. Dans un autre sens, nous proclamons libre l'être qui fait tout ce qu'il veut. Reconnaissez avec soin ces deux idées ; elles existent l'une et l'autre dans votre esprit. Vous concevez la liberté comme la possibilité de choisir, et vous avez une idée plus haute de la liberté, celle d'une volonté qui fait tout ce qu'elle veut. Dans le premier sens, la liberté suppose une loi. Une puissance finie (nous devons réserver le mystère de la liberté de l'Être absolu), une puissance finie qui ne serait pas en présence d'une loi qu'elle peut suivre ou violer, ne nous est pas intelligible, comme puissance morale ; son idée se dissout dans celle d'un insaisissable caprice, ou d'une force aveugle, qui cède à des impulsions du dehors et n'a pas en elle-même le principe de ses déterminations. Il faut une loi, un commandement qui éveille la volonté et lui révèle sa liberté de choix. Dans le second sens, la liberté suppose l'absence de toute loi, car la loi apparaît comme une entrave, et dès qu'il existe une entrave, la volonté ne fait plus tout ce qu'elle veut. Ces deux idées de la liberté semblent contradictoires. Elles ne le sont point cependant ; nous trouvons leur conciliation dans le mystère du cœur, et le mystère du cœur nous a été révélé déjà dans des considérations auxquelles il nous faut revenir.

Dans les phénomènes de l'habitude, la volonté, avons-nous dit, se transforme en nature. Quand nous avons fait volontairement un acte un certain nombre de fois, cette acte devient une habitude, et l'habitude crée une puissance, une sollicitation, elle s'incruste pour ainsi dire dans notre cœur où elle devient un amour dans le sens le plus général de ce terme. Or quel est l'effet de l'amour ? L'âme veut ce qu'elle aime, et, quand l'âme agit en aimant, elle fait tout ce qu'elle veut, puisqu'elle ne veut rien en dehors de son amour. Pour celui qui aime le bien, la loi disparaît donc parce qu'elle

s'absorbe dans l'amour, et le commandement de la conscience se fond en quelque sorte dans l'impulsion du cœur. La liberté de choisir entre le bien et le mal, reste alors ce qu'on appelle en philosophie une possibilité métaphysique, mais le mal devient moralement impossible. Au « tu ne dois pas » de la conscience, répond le *non possumus* du cœur. A partir de la liberté de choix, la volonté, par cela même qu'elle choisit, peut ainsi faire un choix qui devient définitif et la lutte finit dans le triomphe. La volonté, par son acte même, peut passer de la forme inférieure de la liberté, la puissance de choisir, à la forme supérieure de la liberté : l'état d'une âme qui fait tout ce qu'elle veut.

Nous pouvons maintenant concevoir le plan que devait réaliser l'humanité, se manifestant dans des existences individuelles, mais se maintenant dans l'harmonie, dans l'unité, par la volonté commune de réaliser le plan divin. Partir du mal possible, mais simplement possible, c'est-à-dire partir de l'état d'innocence et, par l'acte de la vertu qui résiste au mal possible, anéantir cette possibilité même pour arriver à l'état de perfection, ou de sainteté, où la liberté s'est donnée au bien : tel devait être le déploiement de la vertu. Si la volonté fait à chaque moment ce qu'elle doit faire, elle obtient enfin un triomphe définitif sur la possibilité du mal. Le mal n'a pas paru, le mal est devenu impossible sans avoir été jamais détruit, parce qu'il n'a jamais été réalisé.

Tout ceci nous est difficile à entendre parce que, engagés comme nous le sommes dans un monde où la réalité du mal pèse sur nous, il nous faut un effort continu pour nous dégager de l'oppression de l'expérience, afin de comprendre ce passage de la liberté primitive à la liberté parfaite sans passer par le désordre. Cependant, dans notre expérience même, nous avons quelques données qui nous permettent de nous élever à cette con-

ception. Les deux sens du mot liberté se révèlent à nous dans des exemples familiers. Qui estimez-vous plus libre, pas exemple, ce jeune marchand qui, en ouvrant pour la première fois sa boutique, se demande s'il essaiera de tromper ses pratiques, ou s'il veut faire un commerce honnête, et qui a, dans cette hésitation même, le témoignage et la conscience de sa liberté, ou ce même marchand blanchi par un travail honorable, enchaîné par l'acte réitéré de sa volonté à la loi de l'honneur et qui, se sentant désormais comme incapable de tromper, s'est fait par l'emploi même de son libre arbitre le serviteur de la probité? Qui estimez-vous plus libre, ce jeune homme qui se demande s'il veut mentir, et qui sent sa liberté dans cette lutte même, dans ce choix entre son devoir et quelque basse tentation, ou ce même jeune homme qui, par la pratique assidue des lois de la vérité, est devenue l'esclave volontaire de sa parole? Nous le savons tous : au fond, c'est le mal qui est l'esclavage véritable. En présence des lois de la conscience, la révolte est toujours une faiblesse. L'obéissance en face de la tentation vaincue est l'acte de la liberté naissante, et lorsque la tentation a disparu devant l'amour du bien, l'obéissance pleine, entière, joyeuse, sans hésitation, est l'accomplissement et la plénitude de la liberté. C'est ainsi que, dans nos ténèbres mêmes, nous rencontrons quelques lueurs qui nous permettent de comprendre le passage de la liberté primitive à la liberté pleine, sans que le mal paraisse, parce qu'il disparaît, à titre de mal simplement possible, sans avoir été réalisé.

Ce programme du développement spirituel a-t-il été réalisé quelque part? Lèvez les yeux vers le ciel; je parle, messieurs, du ciel des astronomes. Le monde est grand : vous ne pensez pas, je l'imagine, que toute la famille de Dieu soit confinée sur notre terre, que le Pasteur éternel des âmes n'ait sous sa hou-

lette que notre petite bergerie. On a raillé nos ancêtres qui faisaient de l'humanité le centre du monde. C'était fait d'ignorance plutôt que péché d'orgueil, à une époque où l'on pouvait croire que le soleil n'est qu'un flambeau et les étoiles des lampions fixés à la voûte solide du ciel. Mais que dirons-nous de la pensée de savants de nos jours qui, maintenant que la science a ouvert les espaces incommensurables du ciel et les a peuplés de mondes, osent penser et dire qu'il n'y a pas dans l'univers d'intelligence supérieure à celle de l'homme? Lèvez donc les yeux vers le ciel, et regardez une étoile, celle que vous voudrez, celle peut-être qui, dans une nuit orageuse, se montrant tout à coup entre les nuages, versa avec sa lumière un rayon d'espérance dans votre cœur; et demandez-vous : Y a-t-il une étoile heureuse? Existe-t-il, sur un des globes innombrables qui émaillent le ciel, une famille d'êtres intelligents et libres qui n'ait employé sa liberté qu'à se confirmer dans le bien; qui, croissant continuellement dans la vérité, croisse en même temps dans la joie, et s'étonne chaque jour de tout ce que le cœur peut contenir de félicités sans cesse renouvelées? Existe-t-il une famille d'êtres libres qui puissent se présenter devant Dieu sans commencer leur culte par la confession du péché commun, et envoyer l'hymne pur de la reconnaissance et de l'amour à Celui d'où tout procède, par qui tout existe, et qui leur a fait le don inestimable de la vie et le privilège glorieux de cette liberté dans laquelle ils ont trouvé le bonheur auquel l'amour éternel les destinait? Si j'affirmais qu'un tel monde existe, je provoquerais votre sourire. Si vous affirmiez qu'il n'existe pas, je me permettrais de sourire à mon tour. Dans tous les cas, cette étoile heureuse n'est pas notre planète; cette famille de créatures, pure de péché, n'est pas l'espèce humaine; revenons à l'humanité.

4. Origines de l'état actuel de l'humanité.

Quelle a été l'origine du mal dans la solution que je vous indique ? La loi proposée à l'humanité était de réaliser l'harmonie et le bonheur de la société spirituelle. L'humanité, dans sa source et son origine même, se révolte contre sa loi ; c'est notre supposition. La volonté créée veut se constituer à l'égard de la loi dans l'état de pleine indépendance, c'est-à-dire qu'elle veut devenir sa propre loi. Quel emploi va-t-elle faire de cette indépendance ? Ses actes quels qu'ils soient seront des actes de désordre, puisque ce seront des actes accomplis en contra-vention de la loi qui est l'ordre par essence. Or, l'ordre étant la soumission de la matière à l'esprit, et la soumission des esprits à la loi de la charité, le désordre se manifestera dans la soumission de l'esprit à la matière, et dans un principe de division qui produira dans le développement de la société, la lutte au lieu de l'harmonie. Le cœur humain étant vicié, la liberté sera compromise par l'esclavage des passions ; l'erreur née de cette source voilera la conscience ; et la souffrance paraîtra, comme châtement, dans l'ordre de la justice, et comme remède dans l'ordre de la bonté. Dès que ces pensées sont admises, la solution individualiste, que nous avons dû repousser comme incomplète, se transforme en se complétant. Que manquait-il en effet à cette solution ? Elle ne rendait pas compte d'une partie considérable du mal dont nous ne pouvons trouver l'origine dans l'action individuelle des volontés historiques. Maintenant cette part du mal est expliquée. Un acte de l'humanité a corrompu le cœur de l'humanité, et c'est l'humanité elle-même qui par sa propre révolte s'est précipitée dans l'erreur et dans la souffrance. Nous comprenons dès lors la généralité du péché par l'existence de tentations inhérentes au cœur

humain, et par l'affaiblissement de la volonté née de l'inclination mauvaise du cœur. Nous comprenons la généralité de la souffrance, qui est pour l'humanité la conséquence naturelle de sa chute. De prodigieux mystères demeurent dans la répartition individuelle de la douleur et de la tentation ; mais nous avons fait des pas considérables du côté de la lumière, parce que nous avons assigné une origine à la part de la douleur et à l'élément de péché que l'observation nous a montrés dans tout homme, en sa qualité d'homme et indépendamment de ses actes personnels.

Le mal est essentiel à notre monde tel qu'il est, tel qu'il a été fait par la révolte de la créature ; mais le mal en soi est accidentel. Il est, mais il ne devrait pas être. Sa possibilité est la condition de la liberté ; mais sa réalisation est directement contraire au plan de l'univers, à la volonté divine. Ainsi le nuage que le mal élevait entre Dieu et nous se dissipe, et la gloire du Créateur resplendit dans son inaltérable pureté. Désormais, quand le poète demandera :

Pourquoi donc, ô Maître suprême,
As-tu créé le mal si grand ?

nous l'arrêterons ; et, en nous réservant de jouir au point de vue littéraire des beaux vers qui suivent, au point de vue de la vérité nous répondrons au poète que Dieu n'a pas créé le mal.

L'idée d'une chute primitive nous laisse entrevoir la possibilité que les conséquences de la révolte de la créature spirituelle aient altéré ses rapports avec la nature. Ce n'est là, à la vérité, qu'une porte ouverte sur les ténèbres ; mais enfin c'est une porte ouverte, tandis que la solution individualiste n'offre à cet égard qu'un mur clos et cimenté ; car il est certain que l'action individuelle des volontés dans l'histoire ne saurait à aucun degré offrir ni une solution, ni la possibilité d'une solution pour cette partie de notre problème.

Charger la créature de toute l'origine du mal est la seule manière d'en décharger Dieu, car ce qu'on appelle la nature des choses n'est rien. Porter tout le fardeau du mal, est-ce pour la créature une humiliation ? est-ce une glorification ? Notre solution se heurte à deux sentiments contraires, tantôt à l'orgueil qui repousse une telle responsabilité, tantôt à une humilité narquoise qui refuse l'idée d'un tel pouvoir. Elle est humiliante et glorieuse à la fois, et met ainsi en lumière, ce que révèle toute étude sérieuse de la nature humaine, ce double caractère que Pascal a buriné en traits ineffaçables : la grandeur et la misère de notre nature.

Dieu n'a pas créé le mal. Entre le Créateur et le monde tel qu'il est se trouve la triste création de la créature. Cette doctrine a de grandes conséquences pour le gouvernement de la pensée. Le passage immédiat du monde tel qu'il est à Dieu, est la source des plus grandes erreurs de la philosophie et de bien d'autres égarements qui ne se renferment pas dans les limites de l'école. C'est en passant du monde comme il est à Dieu que la philosophie se perd dans la négation du mal, en partant de cet incontestable axiome que tout ce qui procède de Dieu est bon. C'est à la même source que s'alimentent des apologies téméraires et souvent funestes de la divine Providence. Si par exemple, vous imputez à la volonté de Dieu, non pas les lois essentielles et constitutives de la société humaine, qui font partie du plan de la création, mais notre société comme elle est ; et, si vous voulez réprimer les plaintes de ceux qui souffrent de véritables abus sociaux, en les courbant sous la main de la Providence, vous n'obtiendrez pas la soumission ; vous ne ferez que joindre à la révolte contre la société la révolte contre Dieu, parce qu'on sentira que vous voulez couvrir le mal d'une autorité sacrée. C'est en admet-

tant que les faits généraux et permanents de la société, qui ne dépendent pas des volontés individuelles, font partie du plan divin, qu'on a rédigé l'apologie de la guerre, en la présentant, non pas comme la tracesanglante du péché, mais comme un des éléments primitifs et divins de l'univers. Dans un autre ordre d'idées, si vous n'admettez pas comme possible, malgré tous les mystères qui entourent nécessairement ce sujet, si vous n'admettez pas comme possible une perturbation de nos rapports avec la nature, vos apologies de la Providence viendront se heurter souvent à la science du naturaliste et échouer quelquefois devant les questions naïves de l'enfance. Le monde dans tous ses éléments constitutifs est l'œuvre de Dieu, et, dans l'humanité, tout ce qui nous constitue est bon en soi. Le cœur, comme puissance d'aimer, est bon ; la raison, comme puissance de connaître, est bonne ; la volonté, comme puissance d'agir, est plus qu'un bien, c'est la racine et la condition même de tout bien. Mais le monde comme il est est un monde troublé, et, entre le monde comme il est et Dieu, se trouve la chute de l'espèce humaine. Un fait général, un fait universel dans l'humanité peut être mauvais, puisqu'il peut être une conséquence de la révolte fondamentale de l'humanité contre sa loi.

Je résumerai ces considérations, en répondant à une pensée qui s'est produite souvent et se reproduit à notre époque. Vous entendrez dire qu'il faut choisir entre la doctrine du progrès et la doctrine de la chute ; que la doctrine de la chute est la doctrine religieuse, l'ancienne, et que la doctrine du progrès est la doctrine philosophique, la nouvelle. Le progrès, dit-on, est la loi du monde spirituel, comme la gravitation est la loi de la matière, et la loi du progrès exclut l'idée d'une chute qui serait précisément son contraire. Cette manière de raisonner repose sur une confusion majeure

d'idées qui se produit à l'occasion du mot loi. Une loi physique étant l'expression de faits constants, dans un domaine où la liberté n'existe pas, toute loi exclut son contraire, et la connaissance certaine de la loi vraie permet de nier tout fait qui la contredirait, de même que la connaissance certaine d'un fait permet de nier la loi qui le nierait. Mais la loi morale proposée à la liberté est suivie ou violée, selon les décisions de la liberté. On oppose la loi du progrès à la doctrine de la chute. Autant vaudrait opposer la loi du progrès à l'idée que Néron devint mauvais en avançant en âge ; car si le progrès est pour l'humanité une loi toujours réalisée, dans le sens des lois de la physique, ce qui est vrai de l'humanité doit être vrai de chacun de ses membres. Si l'humanité n'a pu tomber, Néron n'a pas pu empirer. Voyons la chose d'une manière plus générale. L'idée du progrès peut-elle remplacer notre solution ?

Le progrès ne rend point raison comme on le pense de l'existence du mal ; car le progrès, loi primitive de la création, peut s'accomplir dans le bien. Le vrai progrès tend de l'imperfection à la perfection, mais l'imperfection n'est pas le mal. S'il y a désordre et mal, il faut qu'il y ait un écart de la volonté. Si le progrès apparaît dans notre monde sous la forme d'une restauration à partir du mal, cela même est une preuve éclatante de la doctrine de la chute. Admettre que le progrès consiste à s'éloigner du mal, et qu'il est la loi fondamentale de l'univers, c'est admettre que le mal, condi-

tion du progrès, est un élément primitif et nécessaire des choses ; et faire du mal un élément primitif et nécessaire des choses, c'est le proclamer bon, ou, en d'autres termes, c'est nier son existence. Il n'y a pas lieu à choisir entre ces deux solutions : le progrès et la chute. Elles sont nécessaires l'une et l'autre pour rendre compte de l'état présent de l'humanité. L'homme est parti de l'état d'innocence, où le ciel des esprits était présent à sa pensée, comme le but qu'il devait atteindre, comme le don du Créateur qu'il devait s'approprier par l'acte de la liberté. Le ciel s'est voilé au regard de la conscience, par les conséquences de la chute, et reste pourtant l'objet de nos aspirations.

Comme un bien idéal que toute âme désire
Et qui n'a pas de nom au terrestre séjour ¹.

M. de Lamartine, auquel j'emprunte ces vers, s'est fait ailleurs ² l'harmonieux interprète de la pensée que je combats, du choix à faire entre la doctrine de la chute et la doctrine du progrès :

L'homme est un Dieu tombé qui se souvient des
Soit que, déshérité de son antique gloire, [cieux.
De ses destins perdus il garde la mémoire ;
Soit que de ses désirs l'immense profondeur
Lui présage de loin sa future grandeur, [tière.
Imparfait ou déchu, l'homme est le grand mys-

Je réponds au poète, en empruntant ses expressions, dont j'altère la beauté pour les mettre au service de mon idée :

Imparfait et déchu l'homme vit sur la terre ;
Mais c'est un Dieu tombé qui se souvient des cieux.

¹ L'isolement, dans les *Méditations poétiques*.

² L'homme, à lord Byron, dans les *Méditations poétiques*.

CINQUIÈME DISCOURS

LA PREUVE

A Genève, le 10 décembre 1867, — à Lausanne, le 29 janvier 1868.

Messieurs,

La preuve, tel est le titre de notre séance de ce jour. Elle sera divisée en trois sections. J'expliquerai d'abord quelle est la nature de la preuve que j'entends vous proposer, j'exposerai ensuite les arguments que j'ai à vous soumettre; je m'efforcerai enfin de résoudre les difficultés principales que présente le sujet. Nature de la preuve, — exposition de la preuve, — examen des difficultés : tel sera l'ordre de nos pensées.

1. *Nature de la preuve.*

Il faut d'abord nous entendre sur la nature d'une démonstration scientifique; et dans ce but je procéderai en prenant un exemple. Comment s'est constituée la science des mouvements du ciel, qui forme la partie la plus considérable de l'astronomie? Les mouvements du ciel ont attiré de tout temps l'attention des hommes, et la science qui a cherché à s'en rendre compte est une des sciences les plus anciennes. On était arrivé à un système qui a prévalu pendant longtemps, et qui est connu sous le nom de système de Ptolémée. On expliquait les apparences du ciel en admettant que la terre est immobile, et que les astres tournent au-

tour d'elle dans des cercles auxquels on attribuait des mouvements variés, soit sous le rapport de la distance des lignes suivant lesquelles ces mouvements étaient censés s'accomplir, soit sous le rapport de la rapidité même de ces mouvements. Un prêtre polonais, Kopernik, pensa que cette solution du problème était trop compliquée pour être vraie; il se mit à en chercher une plus simple. Dans ce but, il fit de nombreuses recherches, et il trouva dans de vieux livres l'idée, soutenue jadis par des savants de l'école de Pythagore, que le soleil restait immobile et que la terre circulait autour de lui dans l'espace. Il trouva dans les vieux livres qu'il avait consultés, non pas sans doute sa théorie telle qu'il devait la proposer au monde savant, mais le germe de sa doctrine. Kopernik, n'a pas, ainsi qu'on le croit souvent, découvert le vrai système du monde, sous la seule inspiration de son génie; il l'a trouvé indiqué dans Cicéron et dans Plutarque, et comme il signale lui-même ce fait avec une parfaite loyauté, si on l'ignore ce n'est pas sa faute. La vérité qu'il mettait en lumière était nouvelle dans la science, mais elle était ancienne dans la tradition, dans une tradition généralement ignorée et qui avait en quelque sorte disparu.

Lorsque la pensée de Kopernik fut pu-

blée, elle suscita de vives oppositions. Les adversaires étaient nombreux. C'étaient d'abord les savants attachés à l'idée ancienne, qui ne pouvaient pas renoncer facilement aux résultats de toutes les peines qu'ils s'étaient données pour entendre, et pour perfectionner sur quelques points de détail le système généralement admis. C'étaient ensuite les hommes du sens commun, de ce sens commun superficiel qui juge des choses d'après les premières apparences. Effectivement, messieurs, si nous n'avions pas appris dans les écoles primaires que c'est la terre qui tourne et circule dans l'espace, nous n'admettrions pas facilement que ce soleil que nous voyons chaque matin se lever sur les Voirons, traverser le ciel et aller finir sa course sur le Jura, demeure relativement immobile, et que la terre qui nous porte se meut et nous entraîne avec elle dans un mouvement continu. Le sens commun qui s'en tient aux apparences, était donc tout à fait contraire à Kopernik ; et vous pouvez comprendre quel écho durent trouver les railleries d'un vieux docteur dont le bouquin ignoré dort au fond de ma bibliothèque, qui se moque à plaisir de ce rêveur de Copernicus qui croyait qu'on ne remue pas les chandelles pour éclairer les maisons, mais que ce sont les maisons qui se remuent pour être éclairées par les chandelles¹.

¹ Il y a une opinion d'un philosophe nommé Copernicus, qui veut que le mouvement ne soit point dans les cieux, mais que c'est la terre qui se meut en 24 heures. Pour moy, faisant réflexion sur cette capricieuse opinion, je ne puis qu'admirer comment ce philosophe l'a pu concevoir, étant si éloigné du vray-semblable. Je veux rire de ce rêveur de Copernicus, car s'il y avait un monde dans le corps de la lune, et que ceux qui l'habiteraient puissent voir çà-bas des flambeaux allumés pour éclairer nos chambres, concevraient-ils que nous portons nos chambres, et tout le reste de nos maisons éclairées aux flambeaux pour recevoir leur clarté, et que les flambeaux demeurant immobiles ce seraient nos chambres et nos maisons éclairées qui se mouvraient, et non pas les flambeaux éclairés,

A tous ces obstacles que rencontrait la propagation de l'idée nouvelle, vint se joindre une des plus mémorables bêtises que renferme l'histoire de la théologie.

Les théologiens de l'index de Rome condamnèrent le système nouveau. Ce fait a eu son importance, mais cette importance a été exagérée au delà de toute mesure par les passions religieuses qui sont entrées en jeu à cette occasion. Bien des gens croient que lorsque Kopernik publia sa découverte, on vit d'un côté la science qui appuyait la vérité nouvelle, et, d'un autre côté la théologie qui s'y opposait. C'est là le roman de cette mémorable aventure, ce n'est pas son histoire. Ecoutez ces lignes qui datent de la seconde moitié du dix-septième siècle. « Ce n'est pas le décret de Rome sur le mouvement de la terre qui prouvera qu'elle demeure en repos, et si l'on avait des observations constantes qui prouvassent que c'est elle qui tourne, tous les hommes ensemble ne l'empêcheraient pas de tourner et ne s'empêcheraient pas de tourner avec elle. » Vous voyez la fière indépendance de cet esprit que le décret de l'index romain ne gêne assurément pas ; et l'auteur de ces lignes était, de l'aveu de tout le monde, dans l'ordre des sciences physiques et mathématiques, un incomparable génie, car ces lignes sont de Pascal. Au temps où Pascal écrivait, la science hésitait donc encore sur le système de

rants, ainsi que veut Copernicus ; puisqu'en sa rêverie il dit que la terre se meut pour être éclairée du soleil, le soleil même demeurant ferme et immobile en éclairant : car il est bien plus raisonnable (pour ceux qui ont de la raison) que les flambeaux soient portés là où ils doivent éclairer selon le besoin, étant légers et portatifs, que de remuer un corps pesant, qui est dans son centre naturellement immobile, et le porter aux flambeaux éclairants pour être éclairé. — *Le Prince instruit en la philosophie en françois, contenant ses quatre parties : avec une métaphysique*, par Messire Bessian Arroy, docteur de Sorbonne. 1 volume petit folio Lyon. — Pierre Guillemain, 1671 page 155.

Kopernik, et les esprits les plus libres et les plus instruits se demandaient si l'on avait des observations constantes qui justiflassent la théorie du mouvement de la terre. Ce n'est que depuis Newton que Kopernik a triomphé. Or la découverte de Kopernik a été publiée en 1543, et l'ouvrage de Newton est de 1687. Faites la soustraction et vous trouverez 144. Il a fallu 144 années de travaux, de calculs, d'observations ; il a fallu les découvertes de deux génies de premier ordre, Kepler et Newton, pour que la doctrine de Kopernik prît définitivement rang dans les théories incontestées de la science. Pourquoi tout ce temps ? Pour reconnaître par le calcul les conséquences de la doctrine nouvelle, pour comparer ses conséquences avec une masse de faits toujours plus considérable, et pour lutter ainsi, par la démonstration scientifique de la vérité, contre le préjugé qui s'attachait aux idées anciennes, contre les décisions imprudentes des théologiens de l'index, et, bien plus encore, contre le poids des apparences que l'idée nouvelle venait durement contredire. On eut pendant longtemps, dans le domaine de la science, des objections sérieuses à opposer au système nouveau, et le système ancien se prêtait à l'explication des faits bien plus qu'on ne le sait à l'ordinaire. Dans cette mémorable lutte, qu'est-ce qui soutenait la confiance des partisans de Kopernik ? Étudiez cette histoire, messieurs, étudiez-la dans les textes originaux, et vous verrez que ce qui soutenait leur confiance c'était une foi sérieuse dans la sagesse du principe de l'univers, une persuasion profonde que les voies de Dieu sont des voies simples. Les trois grands fondateurs de l'astronomie moderne, Kopernik, Kepler, et Newton, ont été tous les trois, et dans la plus haute et pleine acception de ce terme, des adorateurs de Dieu. C'est une page glorieuse de l'histoire de l'esprit humain. On cherche quelquefois à la faire ou-

blier ; mais il n'est en la puissance de personne de la déchirer.

Nous venons de constater, dans un exemple célèbre, la nature d'une preuve scientifique ; abordons maintenant l'objet spécial de notre étude.

Nous sommes en présence d'une grande question. Nous voulons expliquer, non pas le mouvement des corps célestes, mais ce mouvement très funeste de l'âme humaine qui la porte vers le mal. Une solution nous a été proposée ; une solution qui est la plus généralement admise dans la philosophie courante et populaire, la solution individualiste. Nous l'avons mise en présence des faits ; elle nous a paru insuffisante, nous en avons cherché une autre. Où l'avons-nous trouvée ? Comme Kopernik dans un vieux livre ; mais dans un livre qui a ceci de particulier qu'il n'a pas cessé d'être lu, qu'il l'est tous les jours davantage dans toutes les régions de notre globe, et qu'il a passé dans une tradition vivante qui en reproduit le contenu et vient sans cesse nous le rappeler. Cette solution est, dans ma pensée, la solution de l'avenir. Ancienne dans la tradition et dans la science qui exprime et cherche à justifier la tradition, elle est nouvelle dans la philosophie proprement dite. Maintenant, Messieurs, s'il fallait 144 ans pour que la preuve pût se faire complètement, y aurait-il lieu de s'en étonner ? Serait-il surprenant qu'il fallût autant d'années pour arriver à bien connaître l'âme humaine que pour expliquer la marche des étoiles ? Étudier la solution, la suivre dans ses conséquences, la comparer avec les faits de mieux en mieux observés, la confirmer ainsi si elle est vraie, ce peut être là pour la science une œuvre longue. Cette œuvre, vous pouvez tous y prendre part. En effet (croyez bien que je ne viens pas vous adresser de solles flatteries) c'est le sens commun de l'humanité qui est juge en dernier ressort des théories scientifiques relatives à la nature

humaine; non pas ce sens commun superficiel jugeant selon les premières apparences, prenant les préjugés qui flottent dans l'air pour des vérités, mais ce sens commun sérieux, profond, résultat de la réflexion, qui discerne et met au jour, sous la condition du temps, les lois fondamentales de l'esprit humain, ou la raison telle que Dieu l'a faite. Si un bon sens superficiel et léger est le fléau de la science, le vrai bon sens, dans lequel la nature humaine se manifeste, est le juge légitime de tous les essais des savants qui essayent de rendre compte de l'état de l'humanité.

Pour accomplir le travail auquel je vous convie, la première chose à faire est d'observer et de réfléchir. L'observation des phénomènes moraux, ne réclame ni un laboratoire spécial, ni des instruments coûteux, elle est à la portée de tout le monde. Chacun porte toujours avec lui l'âme qui est son objet, et la raison qui est son instrument. Pour faciliter votre étude, vous pouvez vous aider des travaux des écrivains qui ont agité le problème en face duquel nous sommes placés. Je me borne à un petit nombre d'indications. Les *Pensées de Pascal* vous seraient d'un bon secours. Si vous déponillez l'œuvre de Pascal de quelques duretés jansénistes qui vous choqueront comme elles me choquent moi-même; si vous la dégagez de quelques boutades inscrites sur les chiffons immortels qui nous ont conservé son écriture, et qu'il aurait revus et modifiés peut-être s'il avait lui-même publié ses écrits, vous y trouverez la démonstration de cette thèse qui est la mienne : Lorsque l'état du cœur humain est devenu l'objet d'une observation attentive, on ne trouve une explication satisfaisante de cet état que dans la doctrine de la chute. Entre nos contemporains, j'en indiquerai deux dont les travaux pourront vous être utiles (j'ai le droit de le supposer, puisque j'en ai moi-même profité, et profité large-

ment): le professeur Julius Müller¹ et mon honorable ami le professeur Charles Secrétan². Après ces explications relatives à la nature de la preuve, j'en viens à la preuve elle-même.

2. Exposition de la preuve.

Une preuve scientifique, ainsi que nous venons de le dire, peut réclamer un temps considérable. Mais les partisans de toutes les doctrines peuvent en appeler à l'avenir avec une confiance égale, et cet appel à l'avenir ne prouve rien, si ce n'est la confiance que chacun accorde à sa pensée. Or la science ne saurait examiner les innombrables idées qui peuvent surgir dans l'esprit des hommes. Pour rendre une supposition sérieuse, pour réussir à la faire examiner, il est indispensable de montrer immédiatement qu'elle rend compte de deux ou trois grands faits, comme Kopernik, par exemple, montrait immédiatement que sa théorie rendait compte de la succession des jours et des nuits et de la variété des saisons. Reproduisons d'abord notre affirmation. Nous chercherons ensuite à présenter immédiatement quelque argument considérable, qui, sans la démontrer complètement, constitue pourtant en sa faveur un commencement de démonstration.

En présence de la loi morale absolue, nous découvrons un principe de mal dans le cœur de tous, c'est-à-dire dans

¹ *Die christliche Lehre von der Sünde*. 2 volumes in-8° Breslau, 4^e édition, 1858.

² *La Philosophie de la liberté*. Paris. Auguste Durand, 2^e édition, 1866. — *La raison et le christianisme*, Lausanne, Meyer, 1863. — *Recherches de la Méthode qui conduit à la vérité sur nos plus grands intérêts*. Neuchâtel, Leidecker, 1857. Ce dernier volume renferme, en appendice, une dissertation sur l'humanité et l'individu, dont l'importance est capitale, en vue du sujet traité dans ce cinquième discours. On y trouve encore les pièces d'un débat récent sur la question du péché, dont la réunion forme un recueil instructif.

le cœur humain. Ce principe de mal est essentiel à l'humanité. Nous ne sommes pas tous des voleurs et des scélérats ; il est des hommes que l'instinct de la pudeur et la loi de la chasteté préservent des sollicitations mauvaises des sens ; il est des hommes qui restent sobres, il y en est qui sont généreux et compatissants ; mais un principe de mal existe chez tous, parce que tous nous sommes naturellement inclinés dans une direction contraire à la loi. La loi morale veut que chaque volonté individuelle ait pour objet, pour direction fondamentale, le bien de tous, dans lequel chacun trouvera sa part légitime. Au point de vue de la morale sociale, dont nous avons reconnu la légitimité, on appelle honnête l'homme qui use de sa liberté comme il l'entend, sans blesser directement le droit des autres. Mais on peut être honnête de la sorte et aux yeux de la société sans être bon au regard de la loi, parce que la loi ne prescrit pas seulement de ne pas enfreindre le droit des autres, de ne pas voler, de ne pas tuer, de ne pas calomnier, mais qu'elle exige la consécration de chaque individu au bien général de la société spirituelle. Or en étudiant l'âme humaine, nous y constatons une tendance, qui lui est essentielle dans l'état présent des choses, à un amour désordonné de soi, qui est la racine même du mal. Voici comment Pascal a exprimé cette pensée : « Nous naissons injustes, car chacun tend à soi. Cela est contre tout ordre. Il faut tendre au général, et la pente vers soi est le commencement de tout désordre. » Telle est mon affirmation. Je ne dis pas que nous sommes tous ce que la société humaine appelle des scélérats, des malfaiteurs, des cœurs mauvais, mais j'affirme qu'il y a dans l'homme un principe d'égoïsme qui est la nature essentielle du péché. D'où vient ce principe mauvais ? D'un acte de l'humanité dont nous sommes tous les membres, acte qui a vicié

le cœur humain tel qu'il est en chacun de nous. Chacun de nous comme individu et personnellement est seul responsable de ses actes personnels où, pour parler plus exactement, de la partie personnelle de ses actes. Mais chacun de nous en tant qu'homme est solidairement responsable de la chute de l'espèce humaine. Cette doctrine assurément heurte vivement le bon sens ; mais la question est de savoir si elle heurte ce bon sens premier et superficiel qui s'en tient aux apparences, ou ce bon sens profond qui est l'expression de la raison humaine et le juge de la vérité. Les considérations suivantes nous aideront à prononcer à cet égard. Hâtons-nous d'indiquer quelque grand fait que notre théorie explique de telle sorte que, par cette explication même, elle se montre digne d'un sérieux examen. Je choisis pour faire ma preuve le fait de l'existence d'une double nature dans l'homme.

Voyez comment l'homme se développe. Un enfant vient au monde. Comment l'âme va-t-elle se manifester primitivement, dans le développement du corps qui a paru seul au début ? L'enfant, avant de rien penser, autant du moins que nous pouvons le savoir, est mis en rapport avec le monde de l'âme par les organes immédiats et directs du sentiment, le regard et l'accent de sa mère. Avant de comprendre, il sent ; il sent l'amour, et c'est par le cœur qu'il fait son entrée dans le monde des esprits. Plus tard, en mettant la parole sur ses lèvres, sa mère le rattache à la tradition universelle, et le fait entrer en communion avec le genre humain. L'enfant commence donc par croire au bien et à la vérité. Aussi la parole la plus auguste que la terre ait entendue a-t-elle proposé pour modèle à l'homme accompli la foi naïve de l'enfant, qui ne doute ni de l'amour ni de la parole de sa mère. L'enfance est pure. Vient ensuite l'adolescence, et l'adolescence est la période

des nobles élans, des aspirations élevées,
des ardeurs saintes.

Être pur, être fier, être sublime, et croire
À toute pureté,

comme dit Victor Hugo ¹.

Maintenant, messieurs, je m'adresse à ceux de vous dont l'âme a été traversée par le souffle mélancolique et doux de la poésie. Si vous voulez pleurer, ne prodiguez pas vos larmes à la rose trop vite flétrie, à l'eau qui s'écoule, à la feuille qui tombe, au printemps qui s'en va, au zéphyre qui passe et ne revient plus; gardez-les pour ces belles fleurs humaines trop souvent, hélas! flétries avant d'éclore, la pureté de l'enfance et la sainte ardeur de la jeunesse. Dès le début, le ver rongeur est là. Le bien se montre, mais

Il est comme le fruit en naissant arraché,
Ou qu'un souffle ennemi dans sa fleur a séché ².

Voyez ce que pensent les hommes faits. Écoutez encore Victor Hugo :

Oh! quand ce doux passé, quand cet âge sans tache,
Avec sa robe blanche à notre amour s'attache,
Revient dans nos chemins,
On s'y suspend, et puis que de larmes amères
Sur les lambeaux flétris de vos jeunes chimères
Qui vous restent aux mains ³!

Ainsi pleure le poète. D'autres parlent avec un sourire amer des chimères de l'enfance et des illusions de la jeunesse. Une mauvaise nature était là dès le début; elle s'est développée et a triomphé de la bonne. On dit souvent que la pureté de l'enfance et les tendances élevées et généreuses de la jeunesse se flétrissent au contact de notre mauvais monde, comme si tout le mal venait du dehors. Mais où donc ce mauvais monde prend-il ses recrues? Comment ces anges d'enfants, mis en communauté, peuvent-ils devenir des hommes qui ne sont pas

¹ O mes lettres d'amour! dans les *Feuilles d'automne*.

² *Athalie*.

³ Victor Hugo. — O mes lettres d'amour!

bons et souvent, passez-moi le terme, d'assez mauvais diables? En réalité, l'enfance n'est pas pure et la jeunesse n'est pas sainte; mais il n'est peut-être aucune créature humaine qui, en s'ouvrant à la vie, n'ait rêvé la pureté, l'amour et la sainteté. Avant de faire le mal, nous voyons le bien. Voilà un fait et un fait assurément considérable. Il n'en est pas de plus considérable dans le domaine des études morales. Quand la volonté se développe et se reconnaît, quand l'homme prend possession de lui-même, il se trouve en présence d'une double nature. Il me serait facile d'accumuler les citations à l'appui de cette pensée. Je pourrais citer l'apôtre St. Paul; et pour ceux qui ne voudraient pas de cette autorité-là, le poète latin Ovide. Je pourrais citer le chrétien Racine, et pour d'autres le grec Euripide; pour d'autres Voltaire. Je trouverais partout dans les lettres humaines l'affirmation de cette double nature qui existe en chacun de nous. Nous voyons un ordre dans lequel notre bonne nature se complait, et nous gémissons sous le poids lourd d'un désordre qui nous pèse. « Notre vie est une nature faussée, dit lord Byron. Il n'est pas dans la nature des choses, ce décret inexorable, cette contagion enracinée du péché, cet arbre aux noirs poisons qui corrompt tout, dont la racine est la terre dont les feuilles et les branches sont les cieus qui pleuvent leurs fléaux sur les hommes comme la rosée: la maladie, la mort, la servitude, tous les maux que nous voyons, et pis encore, les maux que nous ne voyons pas, qui font palpiter l'âme inguérissable, avec des chagrins de cœur toujours nouveaux. » Une phrase de Pascal résume toutes ces pensées: « Il y a deux natures en nous, l'une bonne, l'autre mauvaise. » Sans multiplier les citations, j'aime mieux en appeler directement, messieurs, à votre propre expérience et à votre propre témoignage. Qu'il y ait en nous deux natures dont la

lutte déchire souvent notre cœur, vous le savez tous.

Notre théorie explique le fait de la double nature de l'homme. Chaque fois qu'apparaît un nouvel individu qui sort, qui émerge en quelque sorte du sein de l'humanité, le but véritable de liberté lui est montré dans sa conscience. Le songe d'or se reproduit, l'Eden céleste est entrevu. C'est là l'homme de Dieu ; c'est la bonne nature, la constitution primitive de l'humanité qui se montre dans chacun de ses membres, au début de sa vie.

L'autre nature, la mauvaise, c'est l'homme de l'humanité, c'est la triste création de la créature, c'est le résultat de la chute commune. Nous avons donc le moyen d'expliquer la présence des deux natures. Nous avons encore le moyen d'expliquer pourquoi la nature mauvaise prédomine dans le développement de la vie. En effet, il résulte directement de l'idée de la chute, que la volonté humaine n'est pas dans son état sain et normal. La liberté, nous l'avons dit, se confirme et se réalise en se donnant au bien ; mais la volonté s'affaiblit et se perd en s'abandonnant au mal, parce que le bien est la loi de la liberté, tandis que le mal est étranger et hostile à notre vraie nature. L'homme possède l'inestimable privilège de la liberté qui le rend capable du bien et du bonheur ; mais en lui-même il est vide, et n'a pas d'autre alternative que de devenir le libre et joyeux serviteur de la justice, par la pratique du bien, ou de devenir en se livrant au mal, le triste esclave du péché. La révolte de l'humanité a donc eu pour conséquence, non-seulement de vicier le cœur humain, en en faisant le siège de sollicitations mauvaises, mais encore de paralyser la volonté.

Notre solution rend donc compte du principe mauvais que l'observation révèle dans notre cœur. Quelle autre so-

lution pouvez-vous entrevoir qui arrive au même résultat ? Le mal est là, il est essentiel à l'humanité, et la considération des volontés historiques ne rend pas compte de son existence. D'où vient-il, s'il ne vient pas d'un acte de l'humanité ? Ferez-vous le mal nécessaire ? c'est le nier ; ce n'est pas résoudre le problème, c'est détruire un de ses termes. Rapporterez-vous le mal à un principe éternel ? C'est le dualisme, et il n'est plus en discussion, au point de développement où est parvenue la pensée humaine. Que restera-t-il donc ? Chercher l'origine du mal en Dieu ? nous ne pouvons. Voilà le fond de ma preuve. Je considère comme digne du plus sérieux examen toute solution du problème qui dégagera Dieu de la responsabilité du mal, sans recourir à l'idée d'une nature des choses, qui serait un second principe co-éternel à Dieu ; mais je n'en connais pas d'autre que celle que je vous propose qui ait ce caractère, c'est pourquoi je m'y attache et m'y tiens jusqu'à la découverte d'une lumière nouvelle que je ne soupçonne pas. L'astronomie moderne a été fondée sur la foi à la sagesse du principe du monde, cette foi a été justifiée. Osons croire à la sainteté du principe de l'univers et notre confiance ne sera pas trompée.

Je vous l'ai dit, Messieurs, dès le début : le bien est ce qui doit être, et il est identique à la volonté divine ; le mal est ce qui ne doit pas être et il est le contraire de la volonté divine. Maintenir ces deux définitions : tel est pour moi le critère de toutes les théories dans l'ordre des études que nous faisons ensemble. Rejeter toute doctrine qui détruit la loi morale ou la foi en la sainteté de Dieu : telle est ma règle. Existe-t-il une solution autre que celle qui vous est proposée, qui maintienne la loi morale et Dieu ? Cherchez-la.

Mais, direz-vous peut-être, la loi morale et Dieu sont des théories et il ne s'agit pas pour nous de justifier une doc-

trine par des théories préconçues, mais d'expliquer les faits. Prenons cette pensée en considération, et au-dessous de ce que vous appelez des théories, allons directement aux faits. La conception de la loi morale n'est que l'expression d'un fait : ce fait est le sentiment de l'obligation, la conscience du devoir. Notre foi en la sainteté de Dieu n'est aussi que l'expression d'un fait ; ce fait est le sentiment, le besoin de l'adoration. Essayez de supprimer l'obligation morale qui est à la base de tout l'ordre moral et de tout l'ordre social ; essayez de supprimer l'instinct de l'adoration, qui est à la base de toutes les religions ; faites taire la voix qui, en présence du bien, s'exprime par l'approbation et en présence du mal par le blâme ; faites taire la voix, qui, en présence de quelque injustice éclatante, s'élève, et souvent chez ceux mêmes qui croient avoir nié Dieu, pour faire appel à une justice suprême ; faites taire ces voix si vous le pouvez, et nous devons reconnaître que la loi morale et Dieu sont de simples théories. Mais vous ne pouvez pas effacer dans les âmes la conscience et le sentiment d'un ordre divin, parce que ce sont là, non des systèmes, mais des faits primitifs et fondamentaux de la nature humaine.

Nous rencontrons ici sur notre chemin je ne sais, ou plutôt je sais trop quelle science qui traite avec un dédain superbe les faits de cet ordre, qu'elle désigne et dénigre sous le titre d'affaires de sentiment. Le positivisme français déclarait l'autre jour, par l'un de ses plus considérables interprètes, M. Littré, que la science ne connaît que la matière et les propriétés de la matière¹. Le matérialisme allemand nous crie par l'organe de M. le professeur Büchner : « Il est impossible de résister longtemps à la force des faits². » Or, dans l'opinion de

ces écrivains, la conscience, le besoin d'adoration, et d'une manière générale tous les phénomènes spirituels ne sont pas des faits ; il n'y a pas d'autres réalités que celles qui se révèlent à nos sens. Si l'on disait : la science de la matière ne connaît que la matière et les propriétés de la matière, cette affirmation devrait être ajoutée au catalogue des vérités proclamées par M. de la Palisse ; mais il est question de nous faire admettre que la science de la matière et de ses propriétés est la science universelle. Tout ce qui existe n'est que matière et propriété de la matière ! examinons. Les propriétés de la matière n'existent que sous la condition de la matière, qui n'existe elle-même que sous les conditions de la forme et du poids. Veuillez donc me dire quelle est la forme de l'honneur et quel est précisément le poids de l'infamie. Veuillez me dire quel est le microscope qui nous permettra d'apprécier les dimensions géométriques du dévouement, et de mesurer en fractions de millimètres la longueur de l'égoïsme. Que de confusions d'idées il faut appeler à son secours, que de ténèbres il faut accumuler pour éteindre la lumière naturelle qui éclaire tout homme venant dans le monde, jusqu'au point d'admettre que le vice et la vertu, l'honneur, la probité, le dévouement, l'estime, le mépris, le blâme, l'éloge, l'admiration, l'horreur, sont de la matière ou des propriétés de la matière ! Emparons-nous de la déclaration du docteur Büchner, car le matérialisme qui la place dans nos mains nous remet ainsi, après l'avoir signé, l'acte de sa condamnation. Il est impossible de résister longtemps à la force des faits. C'est pourquoi l'humanité ne consentira jamais à rayer des cadres de la science, les réalités qui sont la manifestation même de sa vie, réalités que l'homme connaît plus directement qu'il ne connaît la matière, car la matière ne se révèle à ses sens que sous la condition

¹ *La Philosophie positive*, revue, tome I, pag. 21.

² *Force et matière*, préface.

de l'existence, de la pensée et de l'acte de sa nature spirituelle.

Vous entendrez dire que la science de de notre siècle incline de plus en plus au matérialisme; je crois plutôt qu'elle est sur le point d'en sortir et que les ténèbres dont on se plaint ne sont que cette obscurité de la fin des nuits qui semble redoubler un moment lorsque l'aube va paraître. En ce qui vous concerne, messieurs, n'ai-je pas le droit de constater l'empressement avec lequel vous vous êtes réunis pour étudier le problème du mal, ce problème de la conscience et du cœur qui fait le tourment, mais aussi la gloire de l'esprit humain ? N'ai-je pas le droit de constater, que, dans une manifestation presque solennelle, vous avez dit bien haut, que, dans votre opinion, la conscience et le cœur de l'homme ne sont pas des objets indignes de la sérieuse étude de la raison ?

3. *Examen des difficultés.*

Abordons maintenant l'examen des difficultés soulevées par la solution qui fait l'objet de notre étude. Que nous proposons-nous ? De trouver, dans un ensemble d'idées qui satisfasse la raison, le maintien et la sauvegarde de la conscience. Or, à première vue, notre solution semble répugner également à la conscience et à la raison ; commençons par les difficultés de l'ordre rationnel.

Il est impossible, dit-on, (je sais, messieurs, que cette difficulté s'est offerte à l'esprit de plusieurs d'entre vous), il est impossible de concevoir le péché dans l'état d'innocence. Que nous fassions le mal, nous, il n'y a rien de si facile à expliquer, parce que nous sommes en présence des sollicitations mauvaises de notre cœur ; nous sommes exposés aux tentations de la sensualité sous toutes ses formes, de la vanité dans tous ses modes. Le mal étant dans notre cœur, on com-

prend que nous cédions à ses entraînements ; mais ôtez le mal du cœur, et vous n'expliquerez jamais que la volonté s'écarte du bien. Le bien en effet exerce par lui-même un attrait. Pour balancer cet attrait, il faut une tentation qui résulte de la préexistence du mal. Sans une tentation, la chute ne peut pas s'expliquer, et admettre un état primitif d'innocence absolue, c'est exclure toute tentation. Telle est la première difficulté qui s'offre à notre examen.

Je ne veux pas répondre à l'objection par une définition abstraite de la liberté, et dire que la liberté étant libre peut, par cela même, se décider pour le mal, sans aucune sollicitation. Je reconnais qu'en l'absence de toute tentation le péché est inexplicable. Qu'ai-je donc à faire ? Il faut montrer que dans l'entière pureté du cœur il existe une tentation inhérente à la volonté, et qu'on ne peut pas supprimer sans supprimer la volonté elle-même ; de manière qu'une volonté libre étant supposée, avec un cœur absolument pur, cette tentation-là, mais celle-là seule, existera. Or cette tentation existe. Quelle est-elle ? La tentation de la liberté. Une puissance libre et créée, en tant que puissance, se sent un principe d'action ; mais en tant que créée, elle n'est pas et ne peut être dans une indépendance absolue, elle se trouve en présence de la loi universelle, ou de Dieu, dont la loi universelle exprime la volonté. Or, de cette situation même, résulte, pour la puissance créée, la tentation de méconnaître les conséquences de sa position de créature, et, en rejetant la loi, de se faire sa propre loi à elle-même. C'est la tentation de la révolte pure et simple. Cela est-il inintelligible ? Nullement. Cette tentation est-elle impossible ? Tant s'en faut ; car elle est réelle, elle existe en nous. La tentation de la révolte pure et simple est voilée et comme étouffée en nous sous la masse énorme des sollicitations du cœur, et quand nous faisons le

mal c'est le plus souvent parce que nous nous laissons aller aux entraînements d'un cœur vicié. On ne saurait méconnaître toutefois, bien que sa part soit faible dans notre vie, la séduction de l'indépendance en elle-même. Examinez ce cas-ci : Vous avez envie de faire un certain acte. Quelqu'un qui n'a aucun pouvoir légitime sur vous vient vous commander avec arrogance de faire la chose même dont vous aviez envie. Que va-t-il arriver ? Presque tous vous allez vous rebeller contre ce commandement indu, et peut-être (je ne dis pas que vous agirez sagement, mais vous agirez naturellement), peut-être allez-vous renoncer à faire ce dont vous aviez envie, et faire une chose dont vous n'aviez aucune envie, simplement pour affirmer votre indépendance. Votre indépendance est légitime dans le cas supposé, en présence d'un commandement qui a le caractère de l'oppression. Mais cet esprit d'indépendance existe également en présence de l'autorité légitime de la conscience, de la loi de Dieu. Cela est si vrai que nombre de jeunes gens qui repousseraient avec horreur certaines basses tentations si elles leur étaient directement présentées, deviennent les victimes des machinations diaboliques de ceux qui éveillent en eux l'esprit d'indépendance et de révolte pour les amener peu à peu à ce qui était primitivement tout à fait contraire à leur cœur. Le fruit défendu n'a bon goût que parce qu'il a la saveur de la révolte. Enlevez par la pensée cette tentation-là, il n'y a plus de mal possible. Mais où il n'y a plus de mal possible, il n'y a plus de liberté. La forme élémentaire de la liberté, dont elle doit partir pour s'élever elle-même à la liberté pleine en détruisant volontairement la possibilité du mal, cette forme élémentaire de la liberté suppose le choix. Otez le choix entre l'obéissance et la révolte, et vous aurez tué l'être libre dans votre pensée. On demande parfois à Dieu la

création d'un être qui ne pût pas pécher, c'est-à-dire qui fût *nécessairement* bon. On ne réfléchit pas que la nécessité exclut la liberté, que là où il n'y a pas de liberté, il n'y a ni bien ni mal, en sorte que l'idée d'un être nécessairement bon renferme une contradiction proprement dite.

La chute primitive s'explique donc par une tentation qui est la seule inhérente à la puissance libre, et la seule aussi qui puisse être transmise à la créature innocente, la seule qui puisse trouver un écho dans une volonté liée à un cœur pur, et cette tentation s'exprime ainsi : « Tu seras ton Dieu à toi-même. » Toute autre tentation ne peut venir qu'après celle-là, et être la conséquence d'une première adhésion de la liberté à la tentation inhérente à la liberté même. C'est pourquoi lorsque Milton, cherchant à remonter de la transmission du mal à son origine première, explique la révolte de l'archange rebelle par le désir d'une puissance qui veut avoir sa loi en elle-même et être affranchie de la domination du Maître de l'univers, il se montre bon philosophe en même temps que grand poète.

Direz-vous, maintenant : Voilà donc, après tout, le mal à l'origine même des choses ; voilà le mal inhérent à la créature en sa qualité de créature ! Non pas le mal, messieurs, mais la possibilité du mal qui est, encore une fois, la condition de la liberté créée. La liberté suppose le mal possible, et renferme une tentation, sans laquelle elle n'existerait pas ; mais la raison d'être du mal réalisé n'existe nulle part ailleurs que dans la volonté qui se révolte contre la loi. Si vous risquiez de tomber dans quelque confusion à cet égard, je vous renverrais à une parole de Shakespeare : « Être tenté est une chose, succomber est une autre chose. »

Il y a donc une tentation inhérente à la liberté, indépendamment de tout

mauvais penchant du cœur. Notre solution n'est nullement absurde. Elle me semble au contraire parfaitement raisonnable, et, si on lui accorde le degré d'attention nécessaire, elle me paraît tout à fait claire. Je voudrais pouvoir en dire autant du point qui va suivre.

Lorsqu'on a reconnu qu'une chute de l'être libre est possible dans l'état d'innocence, une difficulté nouvelle et bien plus formidable que la première se dresse devant la raison et semble lui barrer absolument le chemin. Nous l'avons dit, mais il convient de le répéter, la solution proposée à notre examen n'est pas qu'un premier homme, ou un premier couple humain, se rende coupable d'une faute purement individuelle et que d'autres individus véritablement et absolument *autres* portent la conséquence d'une faute qui leur est étrangère. Entendue ainsi, la solution est mauvaise. On a dit d'un ancien triomphateur que, « pour lui, se montrer c'était vaincre. » On pourrait dire de cette doctrine que, pour elle, se faire comprendre c'est être battue. La solution que nous examinons a précisément pour caractère d'affirmer notre participation à tous, non pas individuelle, mais réelle cependant, à la chute commune; c'est l'humanité qui s'est révoltée et porte les conséquences de sa révolte. C'est ainsi seulement, que notre doctrine est conciliable avec la justice; ou, pour mieux dire, notre doctrine seule permet de concilier avec l'idée de la justice les faits que l'expérience de la vie humaine nous révèle. Il n'y a pas deux justices; et c'est un des reproches les plus graves que l'on puisse adresser à Pascal d'avoir énoncé, ne fût-ce qu'en passant, qu'il pouvait y avoir deux justices, celle de l'homme et celle de Dieu. Il n'y a qu'une seule justice, celle de Dieu, dont le rayonnement nous éclaire dans la proportion où nous en recevons la lumière. Nous en appelons de l'injustice des hommes à la justice de

Dieu; mais vouloir séparer la justice de Dieu et la justice de la conscience, ce serait nous précipiter forcément dans l'athéisme ou dans le fanatisme. Notre discussion ne roule donc point sur l'idée de la justice; il n'y en a qu'une, celle dont on lit la définition dans Cicéron. « Attribuer à chacun ce qui lui appartient. » Notre discussion roule sur ce point-ci: Les individus humains sont-ils uns et autres dans un sens absolu? Ou bien y a-t-il dans chaque homme une existence personnelle et aussi l'existence de l'humanité? Nous n'entendons pas que l'humanité soit un être à part des individus; mais nous admettons que chaque homme concilie en lui deux réalités distinctes sans être séparées, et se présente ainsi sous un double aspect, en tant qu'il est lui dans son existence personnelle, et en tant qu'il est homme par la présence de l'humanité en lui. Après ces explications, abordons la difficulté.

Il s'agit de nous rendre responsables de la chute commune de notre espèce. Vous n'objecterez pas que nous n'avons aucun souvenir de cette chute, car l'absence de mémoire n'est point ici une difficulté. La plus simple observation établit que nous perdons la mémoire d'actes parfaitement volontaires et dont nous subissons les conséquences longtemps après que nous en avons perdu le souvenir. Ce qui fait objection, ce n'est pas l'absence de mémoire, mais l'absence d'existence. Si l'espèce humaine est tombée, c'est assurément à une époque où nous n'avons pas paru sur la scène du monde; et, en présence de l'idée que je vous propose, vous devez être tenté de dire avec l'agneau de la Fontaine:

Comment l'aurais-je fait, si je n'étais pas né?

Vous n'existiez pas? en aucun sens? cela est-il bien sûr? La question étant la même pour tout être vivant, examinons-la à l'occasion d'un végétal. Je considère ce sapin qui est là aujourd'hui dans la

forêt. D'où vient-il ? Sa matière actuelle est venue du sol et de l'atmosphère, par une série de mouvements et de transformations dont la physique et la chimie me livrent le secret. Il n'y a pas longtemps, dans une réunion publique, Monsieur le professeur de Candolle nous signalait les progrès récents de la science botanique arrivant à rendre compte, par les lois de la physique et de la chimie, du développement d'un végétal depuis le moment même où la germination commence. Il nous disait comment l'on explique la croissance de la plante, mais sous quelle condition ? Sous la condition que la jeune plante soit là, vivante dans son germe. Or le germe de la plante n'est pas le résultat des mouvements de la matière ; un germe vivant n'est pas un agrégat de molécules comme une pierre ou un cristal. Avant de se développer, le sapin que je considère, existait donc dans son germe. Ce germe d'où vient-il ? Croyez-vous que Dieu le crée directement ? Croyez-vous que, chaque année, Dieu crée toutes les graines de sapin, et tous les grains de blé ? En ce cas, la puissance créatrice formant chaque germe par l'acte de sa toute-puissance, le fait que les graines de sapin viennent sur des sapins et non pas sur des chênes, et le fait que les glands ne se trouvent pas dans des quartiers de molasse seraient des faits purement accidentels. Vous n'avez peut-être jamais pensé à cette question ; mais réfléchissez un peu, et prenez possession de votre propre pensée. Vous ne croyez pas, vous n'avez jamais cru, et vous ne sauriez croire en présence du spectacle de la nature, que chaque germe vivant procède directement d'un nouvel acte créateur. Le germe du sapin existait donc dans le sapin qui l'a produit, et ainsi en remontant de sapin en sapin jusqu'à l'origine même de l'espèce. Mais comment et dans quel sens existait-il ? Les philosophes disent que le germe existe *en puissance*, c'est leur

terme, dans la vie de l'individu qui en produit d'autres. Mais qu'entendrons nous par ce mot *en puissance* ? Attribuons-nous au végétal une volonté, et penserons-nous qu'il crée les germes ? Nous ne le pensons pas : Le germe existe avant de se montrer, et ce qu'on appelle en ce cas la puissance ne crée pas, mais manifeste ce qui était. Comment le concevoir ? Notre savant compatriote Bonnet supposait que tous les individus vivants peuvent exister infiniment petits dans un germe premier. Ainsi par exemple, en supposant une première graine de sapin qui eût été historiquement l'origine de tous les sapins passés, présents et futurs ; en ouvrant cette graine et la soumettant à un microscope imaginaire de puissance infinie, nous y aurions vu tous les sapins passés, présents et futurs, renfermés comme dans une boîte.

Vous souriez, Messieurs, et la métaphysique peut justifier votre sourire. Chaque germe vivant a la puissance de se reproduire indéfiniment ; du moins nous le pensons ainsi, et toutes les observations faites, depuis quelques milliers d'années, confirment cette pensée. Il faudrait donc qu'il y eût dans le premier germe un nombre indéfini d'êtres réels, et c'est ce que la métaphysique ne peut accepter, parce que tout nombre est essentiellement déterminé, et qu'un nombre indéfini ne peut être un nombre. Le sapin qui fait l'objet de notre étude existait donc il y a cent ans, il y a mille ans, il y a dix mille ans, n'importe, jusqu'à l'origine de son espèce. Remarquons, en passant, que le nombre des espèces vraies n'importe point à notre objet, et que l'ébranlement récent des classifications naturelles généralement adoptées, n'a rien à faire dans notre discussion. Quel que soit le nombre des espèces vraiment distinctes, notre raisonnement reste le même. Le sapin existait, dans son espèce, avant sa manifestation individuelle, et nous avons deux

raisons pour l'affirmer. La première c'est qu'il existe, qu'il n'est pas un simple agrégat résultant du rapprochement de parties de la matière, et que nous n'admettons pas qu'il ait été créé individuellement; il faut donc qu'il existât dès l'origine dans son espèce. La seconde raison se tire des considérations que l'esprit systématique d'un naturaliste anglais, M. Darwin, a mises en vive lumière. M. Darwin a fortement attiré l'attention sur les changements apportés aux espèces naturelles, par l'action des circonstances extérieures prolongées pendant des séries de siècles. Pour vous rendre compte de la conformation et de la vie actuelle de notre sapin, il vous faudra remonter peut-être à l'action du sol et du climat, à l'action de faits astronomiques et géologiques qui se seront produits il y a des milliers et des milliers d'années. Le sapin a donc été modifié à cette époque-là, il fallait donc qu'il existât, car on ne saurait être modifié que sous la condition d'être. Mais comment existait-il ? Comment un végétal existe-t-il dans son espèce ? Avec une forme et une matière ? non, à moins qu'il n'existât tout formé, en petit, supposition que nous avons exclue. Il nous est pourtant impossible de comprendre l'existence d'un végétal autrement que sous la double condition d'une forme et d'une matière. Le sapin existait donc d'une manière qui nous est incompréhensible. C'est ici le mystère de la vie, et n'est-ce pas le lien de s'écrier avec Voltaire :

Etranges vérités !

O mélange étonnant de contrariétés !

Revenons maintenant à notre objet. Avant de se manifester dans son existence individuelle, l'arbre existait dans son espèce ; mais sous une forme que nous ne comprenons pas. De même l'homme, avant son apparition personnelle, existait dans l'humanité. Comment ? Sous une

forme que nous ne comprenons pas. Nous ne comprenons l'existence d'un végétal qu'avec sa forme et sa matière, et la raison nous conduit cependant à admettre qu'il existe dans son espèce, sans forme ni matière. Nous ne comprenons l'existence d'un homme que sous la forme de l'individu, il nous faut admettre cependant qu'il y a pour lui une autre forme d'existence dans l'humanité. La question est la même que pour le sapin. Jean a vingt-deux ans, Alfred en a trente-cinq, et vous, Monsieur, vous avez soixante-quatre années. C'est votre date comme individu, mais quant à votre date comme homme, vous n'en avez point d'autre que celle de l'humanité, et vous êtes tous bien plus vieux que vous ne le pensiez.

La difficulté élevée contre notre solution par la pensée que nous n'existions pas, lors de la chute supposée de l'espèce humaine, disparaît dès qu'on admet l'existence de chacun dans l'humanité, dès son origine, non comme individu, mais comme homme. Mais pour admettre la réalité de l'espèce, il faut soulever tout le poids des apparences, auquel s'ajoute le poids d'une philosophie d'autant plus facilement acceptée qu'elle a les apparences en sa faveur. Puis, il faut se résigner (ce qui nous coûte toujours), à une vue de la raison pure qui affirme la réalité de l'espèce, sans pouvoir appeler l'imagination à son secours. Sans descendre dans les dernières profondeurs de ce sujet, je tiens à constater cependant que quelques-uns des représentants les plus illustres de la raison, ont vu la difficulté dans un sens tout autre que celui où elle se présente à nous. Les individus passent, les espèces demeurent. Où sont les chênes qui ombrageaient nos pères ? Où seront, dans un siècle, les oiseaux qui chantent dans nos bois, les bœufs qui tirent nos charrues ? Tout finit et disparaît à la surface du globe ; mais les espèces demeurent ; le

¹ Le désastre de Lisbonne.

chêne, le bœuf, le cheval, l'homme se maintiennent, dans la destruction incessante des individus qui les représentent. Plusieurs philosophes, et d'entre les plus grands, ont été si vivement frappés par cette considération que, la réalité de l'espèce étant pour eux la réalité vraie, l'existence des individus était pour eux le problème.

Me tromperai-je, messieurs, en supposant que plusieurs d'entre vous, beaucoup peut-être, m'accusent de raisonner fort mal ? « Comparaison n'est pas raison. Que vient faire ici ce sapin ? » Telle est votre pensée. Que nous ayons existé dès l'origine de l'humanité dans un sens métaphysique, comme tout vivant dans son espèce, à la bonne heure ; mais cette métaphysique ne va pas du tout à la question, car il s'agit pour nous de responsabilité morale, ce qui n'est pas le cas pour les sapins, et, à coup sûr, nous n'existions pas avant notre naissance sous une forme qui nous permit d'être des agents responsables. Il reste donc toujours qu'au point de vue moral nous souffrons de la faute d'autrui, et cela est souverainement injuste. Voici, après les difficultés de la raison, la réclamation de la conscience, elle mérite au plus haut degré notre attention.

Le fond de l'objection est que les actes de la volonté sont exclusivement individuels, et que la responsabilité qui les suit a le même caractère. Examinons ces deux idées, en rappelant que le caractère individuel de la volonté et de la responsabilité doit rester parfaitement intact, lors même qu'il ne serait pas exclusif. Occupés à mettre en lumière l'une des faces d'une vérité double, nous ne voulons pas, et bien au contraire, nier l'autre, ou la rejeter dans l'ombre.

Est-il vrai que la volonté ne se manifeste que sous une forme purement individuelle ? Il y a quelques raisons d'en douter ; j'en indiquerai deux.

A entendre les amoureux, le propre

du sentiment qui les anime est de fondre deux volontés en une, de faire que la volonté cesse, en quelque degré, d'être individuelle, en restant une par le concours de deux âmes. Les personnes étrangères à la vivacité des passions pourraient être tentées de récuser le témoignage des amoureux ; mais des écrivains sérieux, de graves observateurs de la nature humaine soutiennent également que le propre des sentiments profonds de l'amour et de l'amitié, est bien d'abattre, en quelque mesure, le mur mitoyen qui sépare les âmes, et d'enlever à la volonté, non pas sans doute sa nature individuelle, mais le caractère exclusif de cette individualité. C'est là ma première remarque, voici la seconde :

Qu'un homme s'avance seul devant une armée ennemie, qu'il brave une mort certaine pour assurer un avantage aux siens, cet homme est proclamé un héros. Dans l'assaut d'une redoute, et dans mainte autre opération militaire, un corps entier est envoyé à une mort certaine, comme *chair à canon*, et dans bien des cas les victimes savent où elles vont. Ces pauvres gens tombent par centaines, et leurs corps sont jetés dans des fosses ignorées. Leur action n'est plus héroïque parce qu'ils étaient en nombre. Aucun d'eux souvent n'aurait eu le courage de faire seul, ce que tous ont fait, et peut-être sans hésiter. Le fait est connu, et on ne s'en étonne pas. C'est, dit-on, la puissance de l'émulation, l'exemple, la communauté de l'action. C'est tout cela sans doute ; mais que veut dire tout cela ? Cela veut dire que le concours des volontés crée une force qui n'existe pas dans les volontés individuelles et qui n'est pas simplement leur somme. Dans l'accomplissement d'un acte collectif, il y a une puissance qui se manifeste dans chaque individu, et dont la source n'est pourtant pas purement individuelle. S'il en était autrement, des individus réunis ne posséderaient pas une force plus

grande que la somme de leurs volontés personnelles. Chacun sait qu'il en est autrement ; chacun sait, sans se rendre compte de la portée de ce fait, que le concours des forces est une puissance. Je vous livre, messieurs, ces indications qu'il vous sera facile de suivre en les appliquant à d'autres exemples. Il existe des phénomènes moraux obscurs et peu étudiés, qui font entrevoir, comme à travers un brouillard, un élément de volonté, dont la forme n'est pas exclusivement individuelle.

La responsabilité appelle des réflexions analogues et qui vous sembleront plus claires. L'idée que la responsabilité soit purement individuelle, se dissipe immédiatement en présence de la réflexion. Vous agissez sur un de vos semblables par la parole, par l'exemple, par le regard, et vous l'entraînez au mal. Vous comprenez bien que vous êtes responsable de la parole, de l'acte, du regard qui avaient un caractère coupable. Mais ne comprenez-vous pas, en même temps, que vous avez une part de responsabilité dans l'acte même de celui que vous avez fait dévier de la ligne du devoir ? Fixez votre attention sur ce qu'on appelle en matière judiciaire, des circonstances atténuantes. Les circonstances atténuantes, dont nos jurés abusent parfois, sont une réalité sérieuse. Pourriez-vous les retrancher dans vos jugements moraux ? Une pauvre fille née dans les repaires du vice, et élevée au sein de l'infamie, serait-elle coupable d'un désordre de mœurs au même degré que le serait une fille bien élevée ? Une part de sa faute n'appartient-elle pas à ceux qui l'ont pervertie ? Un jeune garçon, élevé dans des habitudes de mendicité que le mensonge transforme souvent en vol, s'il s'écarte des lois d'une stricte probité, sera-t-il coupable au même degré que le fils d'une maison honnête qui, pour céder à une tentation, doit fouler aux pieds les maximes de son père et les

exemples de sa mère ? Les mauvaises influences sont souvent une excuse ; nul ne le conteste. Mais excuser l'un, c'est toujours accuser l'autre. Atténuer le tort d'une mauvaise action en considération des mauvais conseils entendus et des mauvais exemples reçus, c'est toujours reporter sur les auteurs des mauvais conseils et des mauvais exemples, la part de responsabilité que l'on enlève à l'agent. Il y a donc dans un même acte diverses responsabilités qui se réunissent ; la responsabilité n'est pas purement individuelle. Cette considération est bien sérieuse pour la pratique et s'adresse directement à la conscience. Suivez les conséquences d'un acte, d'un exemple, d'une parole. Vous vous rendez coupable aujourd'hui, en tel lieu. Votre influence s'étend ; et voilà votre responsabilité engagée dans des actions qui se commettront au loin, et dans longtemps, et dans lesquelles vous aurez pourtant votre part.

La responsabilité est si peu exclusivement individuelle qu'elle forme au contraire un enchaînement bien propre, lorsqu'on y réfléchit, à jeter l'esprit dans une longue méditation. Xavier de Maistre, témoin oculaire des désastres de la retraite de Russie, raconte l'effroyable destinée des Français et il ajoute : « Je n'en voyais pas un sans songer à l'homme infernal qui les a conduits à cet excès de malheur¹. » Je ne voudrais pas émousser la pointe de cette flèche acérée ; Bonaparte était sans doute le premier responsable des désastres de son armée. Mais suivez les origines de ce grand malheur ; demandez-vous ce qui avait amené Bonaparte au pouvoir, ce qui l'avait conduit à chercher la gloire militaire comme une nécessité de sa position, et, sans absoudre son ambition démesurée, vous verrez la responsabilité

¹ Lettre de Xavier de Maistre, citée dans la *Correspondance* du Comte Joseph.

s'étendro avec le long enchaînement et les entrecroisements multipliés des fils de l'histoire.

La responsabilité, et la volonté qui la suppose, ne sont donc pas des faits d'une nature seulement et exclusivement individuelle. Ces considérations ouvrent à notre solution la porte qui lui semblait fermée. L'imputation de la chute commune revêtira un caractère de justice dès que nous pouvons entendre qu'en outre de la part personnelle de notre responsabilité qui subsiste dans son intégrité, nous pouvons participer à la responsabilité collective de l'espèce humaine.

C'est l'idée de la justice qui se présentait comme une objection. Si l'injustice existait, serait-ce notre doctrine qu'il faudrait en accuser ? Nullement. L'injustice serait dans les faits, que notre doctrine cherche seulement à expliquer. Il est facile de le reconnaître, en constatant la grande loi de la solidarité humaine. L'un souffre des fautes de l'autre, l'un jouit des conséquences favorables des bonnes actions d'un autre. La répartition des biens et des maux n'a point un caractère exclusivement individuel. Ce n'est pas notre doctrine qui parle ainsi ; les faits sont là ; et on ne saurait en contester le nombre et l'importance. Pour éviter tout soupçon d'interpréter abusivement les faits en faveur de ma cause, j'en appelle au témoignage d'un homme justement célèbre, et préoccupé d'un ordre d'idées tout autre que celui qui nous occupe. J'ouvre les œuvres de Frédéric Bastiat. Cet économiste est occupé à rechercher les lois de la production et de la distribution des richesses. Voici les pensées qui viennent se placer sous sa plume. Il remarque que l'idée de la solidarité, rejetée par la philosophie du XVIII^e siècle, a été l'objet des railleries de Voltaire ; et il continue : « Mais ce dont Voltaire se moquait est un fait non moins incontestable que mystérieux. Pourquoi cet homme est-il riche ? Parce que son

père fut actif, probe, laborieux, économe ; le père a pratiqué les vertus, le fils a recueilli les récompenses. Pourquoi cet autre est-il souffrant, malade, faible, craintif et malheureux ? Parce que son père, doué d'une puissante constitution en a abusé dans les débauches. Il n'y a pas un homme sur la terre dont la condition n'ait été déterminée par des milliards de faits auxquels ses déterminations sont étrangères. Ce dont je me plains aujourd'hui a peut-être pour cause un caprice de mon bisaïeul. La solidarité se manifeste sur une plus grande échelle encore et à des distances plus inappréciables quand on considère les rapports des divers peuples, ou des diverses générations d'un même peuple. Voyez les emprunts publics ; nous faisons la guerre, nous obéissons à des passions barbares, nous détruisons par là des forces précieuses, et nous trouvons le moyen de rejeter le fléau de cette destruction sur nos fils qui peut-être auront la guerre en horreur, et ne pourront comprendre nos passions haineuses. La société tout entière n'est qu'un ensemble de solidarités qui se croisent ; il y a donc naturellement et dans une certaine mesure solidarité incontestable entre les hommes ; en d'autres termes, la responsabilité n'est pas exclusivement personnelle. »

C'est bien là le fait qui est qualifié d'injuste dans l'objection qui nous occupe : l'un souffre pour l'autre, comme aussi l'un bénéficie des bonnes actions de l'autre. Bastiat démontre comment la loi de solidarité est un des facteurs essentiels de l'harmonie sociale et du progrès, mais nous devons considérer ici le côté sombre du sujet. Il existe une loi générale que l'observation reconnaît de plus en plus : la loi de solidarité. Et cette loi que l'observation reconnaît avec une clarté toujours plus grande, la civilisation en augmente continuellement l'effet et la portée. Les conséquences d'une guerre de sauvages dépassent peu

les forêts qu'elle ensanglante. Dans le monde civilisé, la guerre ne peut s'allumer sur un point, sans que toute la société des peuples soit atteinte dans ses intérêts. Le fait est ainsi. La justice humaine a pour devise, et doit l'avoir, de rendre à chaque individu ce qui lui revient, et de concentrer la punition sur la seule tête du coupable. Elle doit se rapprocher de ce but autant que possible ; mais elle ne saurait jamais l'atteindre absolument ; la nature des choses ne le permet pas. Quel est l'être tellement isolé que le glaive de la loi puisse l'atteindre, ou la justice le marquer d'un sceau d'infamie, sans faire souffrir d'autres êtres à côté de lui ? On veut en vain ne toucher qu'un individu ; les individus ne sont jamais isolés, qui touchent l'un touche l'autre.

Voilà donc une loi très générale. Maintenant prenons bien garde de ne pas déclarer à la légère qu'une loi fondamentale, que la marche du monde nous révèle, est une loi injuste dans son essence. En réalité, jugeons-nous la loi de solidarité mauvaise ? Voyons les faits. La mort vient de frapper sur cette demeure. Des visiteurs s'y rendent. Je ne parle pas des visites de cérémonies, mais voici un ami, un véritable ami qui se rend à la maison de deuil. Qu'y va-t-il faire ? Prendre sa part de la douleur d'autrui ; car si la sympathie soulage, elle ne soulage la douleur qu'en la partageant, et comme l'a dit Alexandre Vinet, dans une gracieuse poésie :

Deux cœurs amis affrontent l'infortune ;
A tous les deux au moins elle est commune,
Et sur chacun ne frappe qu'à demi.

La compassion, la pitié, réalise donc le fait que l'un souffre pour le compte de l'autre. La compassion est-elle un élément mauvais du cœur de l'humanité ? Ce que nous appelons un bon cœur, est-il un mauvais cœur ? Les anciens stoïciens l'ont pensé et ont osé le dire. Ils pouvaient être des hommes compatissants et bons, et ils recommandent dans leurs écrits l'exercice de la bienfaisance, mais

leur doctrine affirme que le vrai sage se replie tout entier en lui-même et qu'il est, selon leur expression pittoresque, rond et poli comme une boule d'acier qui ne reçoit aucune influence du dehors. Pouvez-vous penser ainsi, et rayer la pitié du catalogue des bonnes qualités de l'âme ? Vous ne le pouvez pas. Et le dévouement ! Léonidas meurt pour la Grèce, et Winkelried se sacrifie pour la Suisse. Laissons les hommes célèbres : Ce pauvre ouvrier qui trouve à peine dans sa vie ordinaire le temps de dormir assez, prend une part de ses nuits déjà trop courtes pour avancer l'ouvrage d'un compagnon affaibli par la maladie. Cette pauvre mère travaille jour et nuit pour payer les dettes de son fils, et peut-être d'un gredin de fils qui a trop couru les cafés chantants. Tous ces cœurs dévoués, tous ceux qui pratiquent la vertu du sacrifice, portent les fardeaux des autres : cela est-il mauvais ? Remarquez bien que c'est précisément ici le fait qualifié d'injuste : l'un souffre à cause de l'autre.

Mais je vous entends. Vous dites en vous-mêmes ; il y a ici un énorme sophisme. Le dévouement est beau et bon, parce qu'il est volontaire ; mais que l'un souffre pour le compte de l'autre sans le vouloir, l'injustice est manifeste. Mon raisonnement, messieurs, n'est pas si mauvais que vous le pensez. Il faut savoir si le fait que l'un souffre pour l'autre, envisagé en lui-même et indépendamment de notre intention, est bon ou mauvais. S'il est mauvais en lui-même, notre intention peut être droite, mais l'objet de notre volonté est mauvais. Ce que nous voulons, avec un sentiment pur, est pourtant la réalisation de l'injustice ; nous avons alors un cas de conscience faussée. Or un certain nombre d'hommes pensent, ou du moins disent, que le dévouement est une folie ; mais ériger en maxime de science que l'accomplissement de la loi de la charité est l'expression d'une conscience faussée, c'est ce

que personne n'a fait, ni ne fera. Donc, non-seulement la solidarité existe en fait et nous est révélée par l'observation comme une loi fondamentale de la société humaine, mais nous pratiquons volontairement cette loi toutes les fois que nous entrons dans les voies de la charité, et cela est bon. Voici, maintenant ma conclusion. Si cela est bon, il faut bien que cela soit juste, car il n'y a point de bonté sans la justice.

Entendons-nous bien. Il s'agit ici de la morale absolue qui nous lie à la loi divine et non de cette morale sociale qui établit le droit des individus à l'égard les uns des autres. Dans les rapports des individus entre eux, le caractère propre de la charité est de passer la justice, de faire volontairement ce qui n'est pas exigible. Si un mendiant réclame votre assistance comme son droit, vous pouvez en toute justice lui montrer votre porte et lui fermer votre bourse. Mais en regard de la loi absolue et devant Dieu, nous ne faisons jamais dans l'accomplissement du devoir que ce que nous sommes obligés de faire, ou ce qui est réclamé par la justice absolue. C'est en Dieu seulement que la charité passe la justice, ou, pour mieux dire, en Dieu il n'y a pas de distinction entre la justice et la charité, parce qu'il ne doit rien à ses créatures que la dette volontaire de son libre et éternel amour. Tout ce qui procède de Dieu est à notre égard grâce et grâce pure. Tout ce qui procède de nous à l'égard de Dieu, et de la loi qui exprime sa volonté, est devoir et justice. Dans le sens profond et vrai, la charité qui porte les fardeaux d'autrui est donc une manifestation de la justice. Mais comment cela peut-il être, si ce n'est parce que nous ne sommes pas uns et autres dans un sens absolu, mais qu'il existe entre nous un lien, une union fondamentale, c'est-à-dire que le genre humain forme une unité mystérieuse mais réelle ? Hors de cette pensée, il n'y a plus de justice dans la solidarité.

Les individus humains sont distincts, mais ils ne sont pas séparés. L'isolement absolu, c'est la parole de Caïn : et c'est la phrase dure qui a échappé un jour à la plume de Jean Jacques Rousseau quand il a écrit, « que m'importe le méchant ? » Mais la charité, cette loi suprême du monde spirituel, ne parle pas comme Caïn et comme Rousseau. La charité pratique a deux maximes. La première est celle-ci : A chacun les conséquences de ses actes, nul ne peut rejeter ses fautes sur autrui ; c'est le clair énoncé de la conscience. La charité s'y conforme, car la charité vraie est juste, et elle ne peut être bonne véritablement qu'en étant juste. La seconde maxime est celle-ci : Nous sommes plusieurs et nous sommes pourtant un. Ici le cœur devance la raison, et pour arriver à la possession de la vérité sur ce sujet difficile, il ne faut que rédiger la théorie de la pratique du cœur. Pascal a dit : « Le cœur a ses raisons que la raison n'entend pas ; » mais c'est la faute de la raison, car une partie essentielle de sa tâche est d'arriver à comprendre les raisons du cœur. Arrêtez-vous devant un édifice en construction, et voyez les différentes pierres qui doivent le former, déposées sur le sol. Vous remarquerez souvent sur ces pierres, des traits, qui sont des marques de repère destinées à désigner la place de chacun de ces fragments dans l'unité de l'édifice qu'il s'agit de construire. Or, nous sommes pierres pour l'édifice, fragments pour la construction de la société spirituelle. Nos individualités diverses doivent se réunir dans une harmonie d'ensemble, c'est-à-dire dans une unité. Dieu nous veut personnes libres et responsables, mais il nous veut pour la société spirituelle, qui est aussi réelle que les individus, puisque, comme les individus, elle est voulue de Dieu, et que la volonté de Dieu est l'expression suprême de ce qui est et de ce qui doit être.

¹ Profession de foi du Vicaire.

Nous avons donc à enregistrer et à maintenir deux vérités : notre existence personnelle avec toutes ses conséquences, dont la plus importante est que nul ne peut repousser la responsabilité de ses actes volontaires, et notre existence collective avec toutes ses conséquences dont la plus importante est que nous devons porter les fardeaux les uns des autres. De ces deux vérités nous voyons parfaitement l'une, notre personnalité, et, dans bien des cas, nous la voyons beaucoup trop. L'autre est sous un voile ; nous ne discernons pas clairement l'unité de l'édifice spirituel en vue duquel nous existons, et qui doit réaliser l'unité fondamentale de notre nature. Pourquoi cela ? Ne serait-ce point l'égoïsme, qui, étant la forme essentielle du péché, se trouve en même temps être ici la cause essentielle de notre erreur ? N'est-ce pas le dévouement, le sacrifice, la part de charité qui est en chacun de nous, qui soulève un peu le voile qui couvre ce mystère ? N'acceptons — nous pas la solidarité dans les limites et dans la proportion de notre amour ? Les membres d'une famille unie acceptent et pratiquent la solidarité qui les relie, sans songer à s'en étonner. Le citoyen qu'anime un vrai patriotisme n'élève pas un doute sur la légitimité du lien qui le rattache à sa nation. N'est-il pas possible d'admettre qu'en croissant dans la charité nous croîtrons dans la vérité, et que nous réussirons à entendre la communauté de la chute dans la proportion même où nous accepterons l'œuvre proposée à chacun de nous d'être des ouvriers dans l'œuvre commune du relèvement de la société spirituelle.

Notre solution du problème du mal renferme deux idées principales : celle de la liberté et celle de la solidarité. La philosophie jusqu'à nos jours a trop souvent méconnu les droits de la liberté qui seule constitue les personnes morales.

La direction suivie par une partie du monde moderne risque de le jeter dans l'erreur opposée et de faire méconnaître la loi de la solidarité dans laquelle s'expriment le droit et l'existence de la société spirituelle. Nombre d'esprits semblent confondre l'existence individuelle de l'être humain, avec un individualisme qui nie la nature des choses et détruirait la société. « *L'individualité*, dit Vinet, n'est pas *l'individualisme*. Celui-ci rapporte tout à soi, ne voit en toutes choses que soi ; l'individualité consiste seulement à vouloir être soi afin d'être quelque chose. — L'individualisme et l'individualité sont deux ennemis jurés ; le premier, obstacle et négation de toute société ; la seconde à qui la société doit tout ce qu'elle a de saveur, de vie, et de réalité ¹. » Les socialistes et les individualistes, rangés en deux camps, luttent, dans l'école et dans le monde, avec les membres disjoints de la vérité. En effet, le développement normal de la société amène la formation toujours plus complète de vrais individus, car la société n'est pas un agrégat, un simple rassemblement, mais un organisme spirituel, formé de volontés qui se possèdent et se réunissent dans une volonté commune. D'autre part, l'individu ne se développe selon sa propre nature que par sa consécration volontaire à l'harmonie spirituelle, en réalisant par la liberté la loi de solidarité. L'unité dans la diversité est le mot de l'énigme du monde.

Nous avons, messieurs, une belle devise nationale, et ce n'est pas seulement au cœur des Suisses qu'elle parle ; lorsque nous sommes véritablement sérieux, elle remue en nous l'homme dans ses dernières profondeurs, parce qu'elle est l'expression de la loi suprême de l'univers : « *Un pour tous ; tous pour un.* »

¹ *Esprit d'Alexandre Vinet*, par Astié, tome II, pages 223 et 224.

SIXIÈME DISCOURS

LE COMBAT DE LA VIE

A Genève, le 13 décembre 1867, — à Lausanne, le 22 avril 1868.

Messieurs,

Le titre donné à cette séance n'aura surpris personne. Qui ne sait que la vie est un combat ? Le plus grand nombre des hommes soutiennent une lutte continuelle pour vivre seulement, pour s'assurer leur pain de chaque jour et celui de leur famille ; ils luttent contre la misère toujours menaçante. D'autres, libres du soin de pourvoir à leur subsistance, luttent pour obtenir une place, un emploi, pour se faire une fortune, ou une réputation ; ils doivent triompher de leurs concurrents, dépasser leurs rivaux. Tous nous cherchons la joie ; et dans cette recherche il nous faut lutter chaque jour contre les soucis, les tristesses, les découragements. On arrive ainsi à vivre ; puis on laisse quelque chose à ses enfants, une fortune plus ou moins considérable ou des dettes, une réputation plus ou moins bonne, et l'on est porté au cimetière.

Ce n'est pas de ce combat-là, de celui dont le but est d'obtenir ce qu'on appelle le bien-être et le succès, que je viens vous entretenir aujourd'hui. Je ne viens pas cependant vous parler d'autre chose que de notre vie de tous les jours ; mais je viens en parler à un point de vue spé-

cial et vous entretenir du bon combat, de celui qui doit avoir pour résultat, non le succès dans le monde, mais la réalisation des saintes lois du bien.

Le combat que nous avons à livrer au mal n'est pas celui que nous avons reconnu faire partie de la destinée de la créature spirituelle, et qui est la condition du progrès régulier et normal. Ce n'est pas seulement contre la possibilité du mal que nous avons à nous défendre ; le mal est là, réel, puissant ; il a des armées, il a des forteresses, il a surtout une citadelle dans le cœur de chacun de nous. Le mal étant réel, il y a, dans la lutte que nous avons à soutenir, quelque chose à détruire, quelque chose à tuer ; et, s'il peut y avoir paix pour l'homme qui a le sentiment de faire son devoir, il ne saurait y avoir de repos stable et permanent dans un monde où règne le désordre. Cette situation est effrayante, aussi nous arrive-t-il souvent de fermer les yeux sur la condition de la vie, et de chercher à croire qu'il n'y a pas tant à faire. « Insouciance, paresse, amour d'une vie molle, peur surtout, la tremblante peur, voilà ce qui avengle ou corrompt les débiles consciences de tant d'hommes qui s'en vont balbutiant avec une sécurité feinte : Paix, paix ! et il n'y a point de

paix. Ils craignent le travail, ils craignent le combat, ils craignent tout excepté ce qu'il faudrait craindre. Je vous le dis, il y a un œil dont le regard tombe d'en haut comme une malédiction sur ces lâches. Et pourquoi donc croient-ils être nés ? Dieu n'a point mis l'homme sur cette terre pour s'y reposer comme dans la patrie, ou pour s'engourdir quelques jours dans un indolent sommeil. Le temps n'est pas une brise légère qui en passant caresse et rafraîchit son front, mais un vent qui tour à tour le brûle et le glace, une tempête qui emporte rapidement sa frêle barque sous un ciel nébuleux à travers les rochers. Il faut qu'il veille et rame et sue ; il faut qu'il violente sa nature et plie sa volonté à l'ordre immuable qui la froisse et la brise incessamment. Le devoir, le sévère devoir, s'assied près de son berceau, se lève avec lui quand il en sort, et l'accompagne jusqu'à la tombe. » Ces paroles de Lamennais¹ sont la vive et forte image de notre condition.

Vous pouvez, Messieurs, avoir des doutes sur la valeur de la solution du problème du mal que je vous ai proposée. Pour entrer dans les considérations que nous allons aborder aujourd'hui, il n'est pas nécessaire, ainsi que nous l'avons dit, que vous acceptiez la partie la plus difficile et la plus mystérieuse de cette solution ; il suffit que vous admettiez que le mal ne doit pas être, et que par conséquent sa généralité ne diminue en rien l'obligation de le détruire. Détruire le mal, tel est le but de ce que nous appelons ici le combat de la vie.

Qui combat est soldat, et tout soldat doit connaître son drapeau et recevoir le mot d'ordre. Notre drapeau, qu'il faut planter sur les citadelles de l'ennemi, c'est le bien. Le mot d'ordre, c'est le triomphe. Le commandant suprême, c'est celui dont la volonté éternelle est iden-

tique au bien parce qu'il en est la substance même, Dieu.

Examinons quel doit être, dans la lutte contre le mal, notre point de départ, quel doit être notre élan, quel est l'écueil que nous rencontrons sur notre route, et enfin quel est le plan véritable du combat. Point de départ. — Elan vers le bien. — Ecueil. — Plan du combat : tel sera l'ordre de nos réflexions.

1. Point de départ.

Quel est le point de départ dans la lutte contre le mal ? Quelle est, si je puis parler ainsi, la condition de l'enrôlement dans la milice du bien ? Vous est-il arrivé quelquefois de sortir de chez vous dans l'intention de vous rendre en un lieu déterminé, et de reconnaître que, sous l'empire d'une distraction, d'une préoccupation, vous avez pris un chemin qui n'est pas le vôtre ? Vous est-il arrivé par exemple, ayant l'intention de vous rendre aux Eaux-Vives, de découvrir subitement que, d'une manière en quelque sorte machinale, vous avez pris le chemin des Pâquis² ? Au moment où vous faites cette découverte, vous voyez immédiatement que pour atteindre votre but il faut vous retourner, changer de direction, ou opérer ce que l'on appelle un mouvement de conversion. Le point de départ de la lutte contre le mal est un mouvement de conversion de cette nature. Puisque nous sommes naturellement dans l'égoïsme, notre volonté est naturellement dirigée vers nous-mêmes comme si nous pouvions être notre propre but et notre propre centre. Cette voie est mauvaise et elle est trompeuse, car l'égoïsme n'est pas le chemin du bonheur. Nous avons donc à nous retourner, à nous convertir. Avez-vous lu ces *Sou-*

¹ *Affaires de Rome, Des maux de l'église.*

² Les Eaux-Vives et les Pâquis sont deux faubourgs de Genève, situés sur les rives opposées du lac.

venirs d'un ex-officier¹, qui ont été publiés naguère dans notre ville? Vous les avez lus, et dans le cas contraire, je vous conseille fort de les lire. Vous y verrez que dans la retraite qui suivit la bataille désastreuse de Leipzig, il se forma tout autour de l'armée française entrant en dissolution, la terrible nuée des *fricoteurs*. On nommait ainsi des soldats qui, abandonnant le drapeau et l'ordre des chefs, s'étaient dispersés les uns pour se livrer au pillage et satisfaire des passions mauvaises, d'autres simplement par paresse, par lâcheté, et qui, laissant l'armée qui diminuait de jour en jour, se tirer d'affaire comme elle pourrait, avaient pris pour devise : « Chacun pour soi. » Qu'avaient à faire ces hommes pour rentrer dans le devoir, dans l'ordre? Rejoindre le drapeau, et se replacer sous le commandement légitime ; abandonner la devise mauvaise de « chacun pour soi, » et prendre cette honne devise qui seule peut faire le salut d'une armée engagée dans un pays ennemi : « Chacun pour tous, et tous pour chacun. » Dans la lutte qu'il faut soutenir contre le mal, nous sommes naturellement débandés, suivant chacun notre intérêt particulier ; il nous faut rejoindre le drapeau et nous remettre sous l'autorité du Chef. Or, que veut le Chef suprême, qui est le souverain de l'univers et le Père universel? Ce qu'il veut, ce n'est pas le bien exclusif de celui-ci, ou de celui-là, de l'un ou de l'autre de ses enfants ; il veut le bien de tous, et c'est là ce que nous devons tous vouloir ; le bien de tous, dans lequel chacun trouve sa part, car qui s'oublie se retrouve. Renoncer à l'égoïsme qui nous laisse en proie aux coups du mal, ou qui est plutôt lui-même le principe du mal, et nous retourner vers la loi suprême de la charité ; tel est le point de départ du combat. Mais ce point de départ est le point d'arrivée d'un développement qui doit fixer notre attention.

¹ Un vol. in-12, Genève 1867.

La vie humaine commence sous l'influence du cœur, en dehors de la conscience proprement dite. L'homme suit d'abord ses penchants, puis il subit l'action de ceux qui l'entourent. L'enfant est sous l'influence de sa famille, l'homme fait sous l'influence de la société dont il fait partie. On peut vivre ainsi sans avoir en soi-même aucun principe d'action en ne faisant jamais qu'obéir à des impulsions étrangères, sans déploiement de la volonté proprement dite et de la conscience. Tel homme, par exemple, s'il se trouve chez des puritains d'Angleterre ou d'Amérique aura la démarche grave, le propos sérieux, suivra dans sa vie une règle exacte et rigoureuse. Transportez-le dans les coulisses de l'Opéra, et le même homme agira tout autrement. Ceux qui vivent ainsi, ne faisant que suivre un courant contre lequel ils ne réagissent pas, ne sont pas nés à la vie morale, et l'on peut dire, à ce point de vue, qu'il y a une foule d'hommes déjà vieux qui ne sont pas encore nés. Dans le plus grand nombre des cas cependant, la conscience se fait entendre dans la vie primitive du cœur ; et la conscience se présente sous deux formes ; elle défend : tu ne dois pas ; et elle commande : tu dois.

Les premières manifestations de la conscience se présentent habituellement sous la première forme, sous la forme de la défense. Tu ne dois pas mentir ; tu ne dois pas voler. Si un homme a des goûts élevés et un tempérament en ordre, s'il a grandi dans une société honorable, il peut se faire qu'il vive sans violer d'une manière directe et grave les prescriptions restrictives de la conscience. Il peut penser alors qu'il est dans le bien, ou que, comme il le dira, il ne fait tort à personne. Mais, dans cette observation des règles prohibitives de la loi morale, cet homme peut demeurer son propre centre à lui-même. S'il se contente d'éviter ce qui est mal, au point de vue de la société, s'il n'agit pas di-

rectement pour le bien, il a beau dire qu'il ne fait tort à personne, en réalité il fait tort à tout le monde, puisqu'il n'emploie pas au bien commun une force dont les autres ont besoin. Sa vie honnête n'est qu'un honnête égoïsme. Du reste, une situation semblable ne saurait jamais exister d'une manière absolue. Si la force qui nous a été remise pour le bien, ne s'emploie pas dans sa direction légitime, elle se corrompt. On ne devient pas vainqueur du mal en refusant simplement de le faire et continuant à vivre pour soi ; dans un sens élevé et sérieux, on ne surmonte le mal que par le bien. Le bien en effet, n'est pas seulement une règle et une défense, c'est un commandement qui assigne un emploi à notre force, un but à notre volonté, et c'est ici la seconde forme de la conscience : tu dois.

Tu dois faire quoi ? Le bien. Quel bien ? Tout bien, sans exception aucune ; c'est la nature même du bien d'être obligatoire, et obligatoire dans sa totalité. Or qu'est-ce que le bien ? Le bien, nous l'avons vu, dans la plénitude du sens du mot, c'est le plan du Créateur pour le bonheur de la société spirituelle. Accomplir le bien, c'est donc mettre l'ordre dans l'univers et faire le bonheur du monde.

Arrêtons-nous ici pour contempler la pure lumière que cette pensée va répandre sur la vie. Prenons pour exemple l'obligation du travail. Le travail est une loi de nature qui se présente d'abord sous la forme de la nécessité. A l'un il est dit : travaille pour éviter l'indigence, qui est la misère des pauvres ; et à l'autre il est dit : travaille pour éviter l'ennui qui est la misère des riches. A l'un il est dit : Si tu ne travailles pas, tu manqueras de pain, qui est la nourriture du corps, et tes enfants auront faim. A l'autre : si tu ne travailles pas, tu manqueras de la joie qui est la nourriture de l'âme, et dans ta demeure, si bien chauffée

qu'elle puisse être, le cœur de tes enfants aura froid. Ainsi le travail se présente d'abord comme une nécessité, comme une loi dont la violation entraîne de durs châtiments. Voyez maintenant comment cette loi se transforme par la considération du bien, c'est-à-dire de la consécration de toutes les volontés au bonheur général. Le travail est la loi fondamentale et universelle du monde des esprits ; car pour un esprit, dont la puissance libre forme le caractère essentiel, vivre c'est agir. Or le concours de toutes les forces, chacun agissant à sa place et dans sa direction légitime, doit produire une harmonie dont résulte le progrès, l'amélioration croissante de la société. Lorsque cette pensée a pénétré l'intelligence, le laboureur qui se repose un moment sur sa bêche, l'artisan qui suspend un moment son travail, peuvent se dire, et sans orgueil (l'orgueil ne s'alimente pas à la source de ces hautes pensées), qu'ils sont dans l'économie générale de la société, des agents aussi nécessaires que les hommes qui occupent les positions entourées du plus grand éclat. La loi du travail est alors transfigurée. *Il faut*, c'est une parole dure ; *tu dois*, c'est une parole qui devient sublime dans la proportion où on en pénètre le sens, et cette parole devient douce lorsqu'on a compris que c'est la bonté qui est la base du commandement. Oui, messieurs, tous, l'un en guidant la charrue dans le sillon, l'autre en maniant la scie ou le rabot, l'autre en tenant la lime ou l'équerre, l'autre en rendant la justice, l'autre en administrant la chose publique, l'autre dans l'enseignement et l'étude, tous nous devons contribuer à faire les destinées du monde ; et tous nous le ferons joyeusement, quand nous aurons compris que tous nous devons accomplir la loi commune du travail dans la fraternité de l'amour.

Tel est le bien. Le but de chaque volonté ne doit pas être l'individu qui veut,

mais le développement et l'harmonie de la société spirituelle. Quand cela est compris, l'intelligence retournée remplace l'idée de l'égoïsme par l'idée de la charité. C'est une découverte morale analogue à celle de l'astronome Kopernik. La terre disait : je suis le centre du monde, les cieux tournent autour de moi et n'existent que pour moi. La science vient et lui dit : Planète ma mie, tu n'es point le centre du monde ; c'est toi qui tournes autour du soleil, et le soleil lui-même avec tout son cortège de planètes tourne peut-être autour de quelque soleil central dans le système immense de l'univers. La terre, pour cela, est-elle humiliée ? Non, Messieurs, elle est remise à sa place, et toute place est bonne quand on trace son cercle comme on le doit et qu'on reste dans son orbite. Substituer la loi de la charité à la loi de l'égoïsme : telle est la conversion de l'intelligence ; être sérieusement et profondément résolu à faire le devoir : telle est la conversion de la volonté ; aimer le devoir qu'on est décidé à faire : telle est la conversion du cœur. Nous avons déterminé notre point de départ. Voyons maintenant comment, à partir de là, nous devons prendre notre élan vers le bien.

2. *Elan vers le bien.*

Où trouvons-nous le mal ? Partout. Où faut-il faire le bien ? Partout. En présence de tout bien quel qu'il soit, nous devons répéter le vieux cri des Croisés : Dieu le veut ! Gardons-nous de cette religion étroite et fausse qui nous permettrait d'isoler la cause de Dieu de la cause du bien. A cette religion égarée qui ferait à Dieu une petite part dans des assemblées de culte, dans des formes extérieures, la religion vraie, celle qui doit être le centre de l'existence, le principe vivifiant de la vie tout entière, répondra toujours dans la belle langue de Racine :

La foi qui n'agit pas est-ce une foi sincère ?

Rompez, rompez tout pacte avec l'impiété,
Du milieu de mon peuple exterminiez les crimes,
Et vous viendrez alors m'immoler des victimes *.

Ne laissons pas parquer le bien en aucun sens ; ne permettons pas que l'on veuille constituer des domaines étrangers à son influence, que l'on établisse des clôtures, que l'on élève des murailles pour enfermer des espaces dont on interdirait l'entrée au bien. Cette erreur est déplorable et cette erreur est fréquente. Voyez par exemple ce qui se passe en politique. L'injustice est révoltante dans les relations privées de la vie, il ne faut prendre à personne ce qui lui appartient, et rien n'est plus flétri que le vol. N'a-t-on pas vu pourtant ériger en maxime de droit des gens que lorsqu'il s'agit de politique, « la force fait le droit. »

Ce sont là jeux de prince :

On respecte un moulin, on vole une province *.

Mais combien de bourgeois se permettent des jeux de prince de cette espèce ! Il ne faut pas moins respecter la réputation de son prochain que ses propriétés matérielles. Or, que se passe-t-il dans les préliminaires d'une élection démocratique ? S'agit-il d'un candidat politique ? Voyez, dans le parti qui n'est pas le sien, avec quelle légèreté on accueille des bruits fâcheux sur son compte ! comment on les reçoit sans élever de doute à leur égard, comment on se hâte de les répandre sans les avoir contrôlés ! Mais quoi ! c'est de la politique, et la morale doit rester dans son domaine.

Chacune des professions de la vie établit aussi sa clôture pour se préserver de la morale. Il est très mauvais de mentir ; mais un avocat ! Que pourrait faire un avocat si l'on devait toujours dire la vérité ? Et dans le commerce !

* *Athalie.*

* *Andrieux.*

Cette pratique n'est pas marquée au coin d'une exacte probité, mais c'est un usage généralement reçu dans la profession : il s'agit du commerce, et il faut laisser la morale dans son domaine. Il en est de même pour l'art et la littérature. Voici des peintures décidément sensuelles, une musique énervante, une poésie dont le charme est malsain, une prose qui va laisser dans l'imagination des traces fâcheuses, des souillures. Mais quoi ! cela est beau ; l'art pour l'art, il faut laisser la morale dans son domaine.

C'est ainsi que l'on constitue partout des régions ténébreuses, que l'on creuse en quelque sorte des caves dont on interdit l'entrée au soleil. Le soleil se retire en effet, mais qu'arrive-t-il ? En politique on s'écarte de la morale, un peu d'abord, puis plus, puis beaucoup, et l'on arrive aux maximes de Machiavel, pratiquées par bien des hommes qui ne sont pas princes. La politique, instituée pour faire le bien des peuples, devient alors un des fléaux majeurs du genre humain. Dans le commerce, si l'on s'écarte un peu d'abord, plus ensuite, et enfin beaucoup, des lois de la morale, le commerce se trouve atteint dans ses sources mêmes, la confiance et le crédit. Dans ces grandes crises qui pèsent sur le monde, et qui font tarir d'une manière si funeste les sources du travail, il y a une part qui appartient à de grands événements politiques, à l'encombrement des marchés, à des causes enfin dans lesquelles le rôle de l'ordre moral n'est pas immédiatement visible. Mais (je le demande, messieurs, à ceux de vous qui sont, comme on dit, *dans les affaires*) ; si vous aviez une certitude entière que vos correspondants ne profiteraient jamais des circonstances pour faillir un peu à votre égard aux lois de la stricte probité, les affaires n'iraient-elles pas mieux, les circonstances extérieures étant les mêmes ? Est-ce que les finances publiques arriveraient à l'état où elles se trou-

vent quelquefois, si l'on avait la confiance d'avoir à faire à des gouvernements parfaitement probes, à des peuples profondément honnêtes qui s'imposeraient les derniers sacrifices plutôt que de rendre en papier les valeurs qu'ils ont reçues en bonnes espèces métalliques ? Pensez-y ; vous verrez qu'il n'est pas bon de soustraire les transactions commerciales à l'empire de la morale. Et dans l'art enfin ? Je sais bien que les artistes ne sont pas des moralistes de profession ; je sais qu'ils ne peuvent atteindre la beauté que sous l'impulsion d'une inspiration vraiment libre, et qu'en cherchant directement le but moral, on manquerait l'art ; mais je sais aussi que l'inspiration artistique traverse l'âme de l'homme et qu'elle s'y teint pour ainsi dire d'une couleur particulière. Je sais que l'art en lui-même est pur, et que si le bien et le beau se séparent trop souvent dans des régions inférieures, nul n'atteindra pourtant la beauté suprême sans que cette beauté soit la splendeur du bien. Si l'artiste ne tient pas son imagination pure, s'il ne fait pas la garde autour de son cœur pour que ses propres passions n'altèrent pas la direction propre de l'art ; s'il arrive ainsi à créer des productions mauvaises, ce n'est pas l'art qui en est responsable. Supposez que la morale se retire tout à fait de ce domaine, vous arriverez à ces industriels

Qui s'en vont calculant du fond d'un cabinet,
D'un spectacle hideux le produit brut et net,

et qui, si leur conscience s'éveille, s'ils reconnaissent enfin les germes de corruption qu'ils ont semés autour d'eux, éprouveront un jour

La sanglante torture
De se dire à part soi : j'ai fait une œuvre impure,
Et de voir ses enfants à la face du ciel
Baisser l'œil et rougir du renom paternel¹.

Non, messieurs, il n'y a pas de domaines étrangers au bien. Ouvrons toutes

¹ Auguste Barbier. *Iambes*.

ces caves, abattons toutes ces clôtures et laissons régner le bien, non pas sous la forme d'une règle étroite et mesquine, mais sous la forme d'un esprit puissant qui doit faire pénétrer partout la lumière et la chaleur du soleil des esprits. Où finit le devoir? Là où s'arrête l'activité de l'homme et nulle part ailleurs. Quand doit-on cesser de combattre le mal? Quand il sera détruit et jamais avant. Tout bien s'impose, tout bien doit être, c'est là sa propre nature. Ou la conscience nous trompe, ou nous sommes chargés de mettre l'ordre dans l'univers et de faire le bonheur du monde. Voilà le but qui nous est marqué, et vers lequel notre élan doit nous porter. Voici maintenant l'écueil.

3. *L'écueil.*

Notre programme est effrayant ; et si nous le considérons dans sa totalité, il est absurde. En effet, nous voilà lancés en vrais Don-Quichottes sur les chemins de la vie, chargés de redresser tous les torts, de réparer toutes les injures, de mettre l'ordre partout ; et vous savez comment le chevalier de la Manche mettait l'ordre dans les affaires. Don Quichotte était fou. C'est un bon fou, il est difficile de pas l'aimer, mais enfin c'est un fou, et notre programme paraît aussi entaché de folie. Qu'arriverait-il à un navire qui sortirait du port avec la mission de tout voir sans avoir aucun plan tracé? Par cela même qu'il devrait voir tout, il n'aurait aucune raison d'aller ici plutôt que là. Ouvrant sa voile au vent d'où qu'il soufflât, et n'usant ni du gouvernail ni de la boussole, il serait pris par le premier courant venu, et ne manquerait pas d'échouer sur quelque écueil. Telle serait aussi notre destinée si nous nous élançons vagnement et sans plan tracé à la poursuite de tout bien ; nous serions saisis par le courant de la dispersion et nous irions tristement échouer sur l'écueil du découragement.

Quelle œuvre en effet ! Se convertir et convertir le monde ; remplir ses devoirs dans sa famille, dans l'exercice de sa profession ; guider l'aveugle ; secourir le pauvre ; visiter le malade ; faire son office de citoyen, comme électeur, soldat, juré ; s'occuper de la réforme des institutions, améliorer ce qui est, créer ce qui doit être ; prêter l'oreille enfin à tous les appels pour des œuvres bonnes. Ces appels, vous le savez, ne manquent pas ; ils ne manquent nulle part, et ils sont très abondants dans notre pays. Voici par exemple, à l'entrée de la saison rigoureuse, une société alimentaire qui se propose de fournir la nourriture à des prix aussi bas que possible ; la chose est excellente, hâtez-vous de vous en occuper. Voici une société qui travaille à répandre l'instruction ; vous en ferez partie, car l'instruction est le pain de l'intelligence. Cette réunion se préoccupe de mettre en circulation de bons livres. Quoi de plus utile que de prévenir autant qu'on le peut la circulation déplorable des mauvais livres ? Cette institution a pour but de réprimer les abus de la mendicité, qui pourrait ne pas s'y intéresser ? Qui pourrait ne pas tenir pour une œuvre excellente les efforts tentés pour empêcher l'aumône d'alimenter le vice et de passer aux mains de ces mauvais pauvres qui sont le fléau des bons ? On s'occupe à créer à bas prix des logements convenables ; oh ! que cela est utile ! il s'agit d'assurer autant que possible à tous la lumière et le soleil ; nous nous intéressons à cette œuvre-là. Ailleurs on veut obtenir du libre consentement des esprits, et rétablir dans les mœurs la suspension du travail par un jour de repos hebdomadaire. Empressons-nous de nous associer à ces efforts, car autant l'oisiveté est funeste, autant est précieux le loisir qui seul peut élever chaque individu à la vraie dignité d'homme. A toutes ces œuvres, il nous faut consacrer notre temps, nos démar-

ches, notre argent. Il faut donner une heure là où nous ne pouvons donner un jour ; dix sous, si nous ne pouvons donner dix francs ; dix centimes, si nous n'avons pas dix sous à notre disposition. Et toutes ces œuvres prochaines ne doivent pas nous faire oublier la pratique lointaine du bien. L'incendie a dévoré un village en Suisse, une bourgade en France ; il faut souscrire. Voilà dans une grande ville manufacturière des ouvriers sans pain, il faut contribuer à leur en fournir. Les nègres d'Amérique ont bien de la peine à traverser la grande crise de leur indépendance, il faut s'intéresser aux nègres d'Amérique. Il ne faut pas oublier les sauvages, auxquels nous devons porter l'aumône de notre foi et de notre civilisation. Quelle œuvre, messieurs ! Que d'œuvres plutôt ! Et dire qu'il y a un certain nombre d'hommes qui s'ennuient parce que, disent-ils, ils n'ont rien à faire ! Dire qu'il y a un certain nombre d'hommes qui ne semblent voir dans les progrès de la civilisation moderne que des occasions plus fréquentes et des moyens plus faciles de tuer le temps ! Tuer le temps, qui est la monnaie dont on doit acheter le bien de ses semblables ! En présence du mal et des proportions du mal, c'est jeter du blé à la rivière dans une ville affamée ; et, comme l'a dit notre compatriote, le poète Blavalet,

Tuer le temps ! mais c'est tuer la vie,
Tuer la foi, l'espoir, le souvenir,
La charité de prières suivie,
La charité reine de l'avenir ¹.

Mais revenons à notre sujet.

Loin de penser qu'il n'y a rien à faire, ce qui nous préoccupe c'est qu'il y a trop à faire, et ce n'est encore là que la moitié de la tâche. Il ne faut pas seulement tout faire, il faut encore tout savoir. Il faut d'abord éclairer la conscience, afin que notre intention soit dirigée vers un objet véritablement bon,

¹ Une lyre à la mer.

et que nous ne tombions pas dans l'égarement des consciences faussées. Il faut ensuite éclairer l'acte ; car lors même que l'intention est pure, et que l'objet de l'intention est bon en lui-même, il faut encore connaître les conditions d'une action efficace, afin d'approprier les moyens au but. L'économiste Bastiat, par exemple, signale dans des considérations de la plus haute importance certains écarts de la philanthropie et du socialisme qui, provoqués par une intention pure, tendant à un but excellent et vrai, font pourtant beaucoup de mal parce qu'on méconnaît l'ordre véritable de l'harmonie sociale, expression de la volonté du créateur, et qu'on veut lui substituer un ordre factice qui deviendrait désastreux dans ses conséquences. Il en est ainsi dans tous les domaines de l'activité humaine. Le zèle dépourvu d'intelligence s'égare ; pour agir utilement, il faut connaître le but à atteindre, les obstacles à vaincre, les moyens à employer. L'œuvre de la conscience réclame donc l'œuvre de la raison. Il faut joindre toutes les lumières de l'esprit à toutes les ardeurs de la volonté ; garder son cœur, combattre sans cesse, en soi, et hors de soi, tout faire et tout apprendre, avoir une opinion sur toutes choses, exercer une influence dans tous les domaines. Où arrivons-nous, Messieurs ? Nous voilà pris par le courant de la dispersion. Nous ferons tout à moitié ; nous abandonnerons une œuvre pour une autre qui viendra s'offrir à nous. Dans le combat contre le mal, nous agissons comme un soldat qui sur un champ de bataille, lèverait l'épée sur un ennemi, la détournerait pour en frapper un autre avant d'avoir atteint le premier, et chercherait à en frapper un troisième avant d'avoir touché le second. Nous arriverions de la sorte à une agitation stérile pour le bien, mais qui malheureusement serait féconde pour le mal ; car le zèle vague et sans règle devient un zèle indiscret qui

apporte le trouble partout et l'ordre nulle part. C'est, comme l'a dit Fénelon, « une ardeur empressée et inquiète, qui serait plutôt capable de tout brouiller que de nous éclairer sur nos devoirs¹. » Remarquez bien, que la tendance naturelle de notre civilisation est d'augmenter tous ces dangers. A mesure que se multiplient les relations des hommes et que tend à s'établir une solidarité générale d'intérêts, de préoccupations, d'œuvres, à mesure, et dans la même proportion, le calme risque de s'en aller de nos âmes, car de plus en plus nous sommes informés de tout, nous sommes invités à nous occuper de tout ce qui se passe sur le globe; chaque jour davantage on s'appelle au secours d'un bout du monde à l'autre. Si nous nous livrons au courant, nous serons saisis d'une agitation ardente et inquiète; nous ne tarderons pas à épuiser nos forces, notre temps, nos ressources; la nature crierait merci, et atteints tout à la fois par l'épuisement du corps et par la fatigue de l'âme, nous succomberons. Il faut le dire à l'honneur de la nature humaine, à côté des milliers de victimes des sens, de la vanité et de l'ambition, il existe quelques victimes d'un zèle ardent et sans règle pour le bien.

L'état de prostration né de la dispersion des forces se manifeste sous deux formes. Chez les uns, c'est une noble tristesse qui naît du sentiment de l'impuissance sans détruire la vue ferme et persévérante du bien. Chez les autres, c'est la pensée que ce bien poursuivi avec une ardeur fébrile, n'est au fond qu'une illusion. Ceux-là concluent, avec le Philinte de Molière,

Que c'est une folie à nulle autre seconde
De vouloir se mêler de corriger le monde²;

et ils adoptent pour devise le mot favori d'un homme d'état italien du com-

mencement de ce siècle qui, paraît-il, n'aimait pas à se donner de la peine, *il mondo va da se*, le monde va tout seul, et il n'est pas besoin de s'en mêler. Voilà l'écueil du découragement. Que faire, Messieurs? Il nous est impossible de renoncer à cette vérité fondamentale que tout bien est obligatoire, ce serait nier l'essence même du bien. Il doit donc y avoir une autre vérité qui complète celle-là, et qui nous permettra de tracer un plan raisonnable pour le combat de la vie. Cette vérité, sans doute, vous l'avez déjà vue ou entrevue.

4. *Le plan du combat.*

L'obligation du bien est absolue et universelle, mais cette obligation universelle est répartie, par le Maître dont elle procède, entre chacune des créatures. Nous sommes tous appelés à concourir au bien général, mais nul n'est personnellement et entièrement chargé de mettre l'ordre dans l'univers et de faire le bonheur du monde. Voilà la vérité élémentaire que nous avons laissée de côté dans les considérations précédentes et qui va devenir notre lumière.

Chaque créature a une place qui est déterminée par la volonté suprême. Enlevez par la pensée tout ce qui dans la situation de chacun peut apparaître comme un désordre, tous les maux qui procèdent de sa volonté, de la volonté des autres, des institutions vicieuses, vous arriverez à concevoir que, dans l'ordre, il y aurait égalité de devoir, égalité de bonheur, mais qu'il restera toujours la diversité des positions. Cette vérité est si fondamentale, que même dans l'univers matériel, l'égalité des positions est impossible à concevoir. Représentez-vous un monde composé d'atomes parfaitement semblables, aurez-vous réalisé l'égalité absolue? Nullement, car ces atomes sont divers par la place qu'ils occupent, et si votre monde a un

¹ *Œuvres spirituelles*. — De l'emploi du temps.

² *Le Misanthrope*.

centre, ces atomes parfaitement semblables seront inégaux en ce sens, qu'ils seront à des distances diverses du centre commun. Cette diversité essentielle est plus sensible encore dans le domaine spirituel. La première chose à faire pour la créature est d'accepter sa place comme l'expression de la souveraineté absolue du Créateur, qui est la raison et la seule raison d'être de ce qui est. Ne pas accepter sa place, porter un regard de convoitise sur la situation des autres, c'est commettre le péché d'envie. Or l'envie, lorsqu'elle se donne libre carrière, arrive à vouloir usurper la place de Dieu. C'est la tentation première qui nous a expliqué l'origine du mal. L'envie, qui porte un si grand trouble dans la société et verse tant d'amertume dans les âmes, est l'écoulement le plus direct de la chute primitive. Ne craignez pas que cette considération ait une tendance stationnaire. Ne craignez pas que l'acceptation de la place faite à chacun, nous conduise à être comme on se représente les vieux Turcs (qui agissaient pourtant beaucoup, surtout avec le sabre), assis jambes et bras croisés sous les arrêts du destin. Nous l'avons vu, la loi de toute créature spirituelle est d'améliorer continuellement son état, et de réaliser incessamment le progrès. Toute place dans le royaume des esprits est une fonction à remplir, une œuvre à faire. Pour l'être appelé à se réaliser lui-même comme puissance libre, rester stationnaire, ce n'est pas garder sa place, c'est désertir son poste.

Nous avons rencontré maintenant la lumière qui nous manquait pour tracer notre plan de combat. De la diversité des situations résulte la hiérarchie des devoirs. Personne n'est le centre du monde, et personne ne doit être le but de sa propre volonté, mais chacun est le centre d'où émane et d'où procède son action. Représentez-vous chaque volonté individuelle comme un point d'où rayonne une force. Représentez-

vous encore ce point entouré d'une série de cercles concentriques, et concevez que la force, en se déployant, ne doit passer à l'un de ces cercles que lorsqu'elle a rempli ceux qui étaient le plus voisins du point de départ; telle est l'image de l'exercice normal de notre activité dans la pratique du bien.

Il faut commencer par soi. Nous sommes tous les gardiens les uns des autres; toutefois dans l'ordre de la Providence, chacun est remis avant tout à sa propre garde, et nous pouvons ici interpréter dans un sens excellent ce commun proverbe: «Charité bien ordonnée commence par soi-même.» Pour travailler au bien, il faut d'abord être bon. Il ne s'agit pas ici d'un ordre de succession. Si quelqu'un voulait être bon avant de faire le bien, il serait semblable à l'enfant qui ne veut pas se mettre à l'eau avant de savoir nager, car être bon c'est faire le bien. Il s'agit, non d'un ordre de succession, mais d'un ordre d'importance. Dans l'accomplissement du bien, notre premier regard doit toujours être tourné sur nous-mêmes. Il ne faut pas être de ceux qui prêchent aux autres, je ne dirai pas la loi qu'ils n'ont pas entièrement accomplie, car personne en ce cas ne pourrait parler, mais la loi qu'ils ne s'efforcent pas sérieusement et sincèrement d'accomplir. Il ne faut pas être de ceux qui lient de gros fardeaux pour les mettre sur l'épaule d'autrui et ne veulent pas les toucher du bout du doigt. Le premier devoir pour chacun est de se mettre dans l'ordre. Cette obligation renferme celle de se maintenir en état de faire sa tâche. Il est des cas exceptionnels dans lesquels l'homme doit savoir sacrifier, et sans hésitation, sa santé et au besoin sa vie; mais, dans les cas ordinaires, c'est un devoir de ménager ses forces pour faire sa journée, et, toute interprétation fâcheuse étant écartée, nous pouvons dire avec le Petit-Jean de Racine:

Qui veut voyager loin ménager sa monture,
Mangez, buvez, dormez, et faisons feu qui dure ¹.

Le délassement même, le plaisir, a sa place marquée dans une vie bien réglée, car il faut à l'homme des récréations. La loi qui doit régir cet ordre de faits est contenue tout entière dans le mot. La *récréation* doit recréer, renouveler les forces ; son but marque ses limites légitimes. Il est certain que l'on sort de la loi quand le plaisir qui doit recréer les forces les consomme. Si on use son corps et son âme par l'excès de la boisson, ou de la nourriture ; si on doit se reposer pendant la journée des fatigues d'une nuit passée au bal, au spectacle ou au cabaret, qui pourrait contester que l'ordre de la nature ne soit troublé ?

Ce qui importe au maintien de la vie morale, autant et plus que le délassement, c'est l'habitude de se ménager des moments de calme, de silence, de se recueillir. Dans un monde où le désordre règne, la loi de charité devient une loi de combat. Mais pour combattre il faut être fort, et nul n'alimentera ses forces spirituelles, s'il ne sait pas chercher souvent la solitude, se séparer du mouvement de la vie qui l'entoure pour se nourrir des hautes pensées qui préservent de la dispersion. On n'agit jamais plus efficacement pour le service des autres que lorsqu'on s'en sépare momentanément pour les retrouver dans la calme contemplation des grandes lois de l'ordre spirituel qui nous lient à tous nos semblables, et dans le sentiment de la présence de Dieu, le Père universel et le centre commun de ses créatures.

Après s'être occupé de soi-même, il faut passer aux autres, selon la hiérarchie des devoirs. Ce passage de soi aux autres appelle une considération importante. Faire le bien des autres c'est la loi de notre volonté, mais les autres sont nos semblables, c'est-à-dire qu'ils sont aussi

des volontés, et nous ne sommes pas leurs maîtres. Il existe un maître commun de toutes les âmes, mais ce maître n'est aucun de nous. Lors donc que nous avons exercé notre influence sur nos semblables (et cette influence est grande dans la proportion où nous les aimons), nous devons-nous arrêter dans le respect de leur liberté, car l'indiscrétion est mauvaise. Un zèle indiscret pour le bien fait du mal en éveillant les susceptibilités d'une légitime indépendance. Sous la solidarité qui nous lie, chacun a sa propre liberté et ses propres affaires.

Dans l'action que nous devons exercer sur les autres, la bonne règle nous est indiquée par les cercles concentriques. Il faut d'abord soigner les siens, ceux que nous appelons nôtres dans un sens particulier, qui sont nos plus proches compagnons dans le voyage de la vie, les membres de notre famille. Cette règle essentielle est souvent violée. Voici par exemple une dame très charitable. Elle visite beaucoup de pauvres, cela est excellent ; elle est membre de toutes les sociétés de bienfaisance, c'est peut-être trop. Car enfin, Madame (permettez-moi, Messieurs, cette forme littéraire malgré la composition exclusivement masculine de nos réunions), si votre mari, rentrant fatigué du travail et des préoccupations de la journée, a grand besoin de trouver le foyer allumé, le repas prêt et surtout un bon accueil qui le réjouisse, et qu'il apprenne en arrivant chez lui que madame est à son assemblée, n'aurez-vous pas négligé votre premier devoir pour une œuvre excellente, mais qui devient mauvaise en prenant une place qui ne lui appartenait pas ? Et vous, Monsieur, si l'on a véritablement besoin de vous à la maison pour un conseil, pour une décision à prendre, pour une intervention virile nécessaire, aurez-vous raison de rester hors de votre domicile, même pour vous rendre à une réunion d'utilité publique ? Si Madame est à son assem-

¹ Les Plaidours.

blée et Monsieur à sa réunion, y aura-t-il au moins un juste équilibre ? Et les enfants ! les enfants ! Ce foyer de bois ou de charbon éteint à l'heure où il devrait être allumé, n'est-il pas le symbole d'un autre foyer dont la flamme fait défaut ? Ne privez-vous pas vos enfants de ces souvenirs bénis de la maison paternelle qui devaient être l'appui de l'innocence de votre fille et la force de votre fils contre les séductions de la vie ?

Sur le même rang que les devoirs de la famille se trouvent ceux de la profession. Un commis n'a pas le droit d'être philanthrope s'il néglige pour cela les écritures de son patron, et un banquier n'a pas le droit de faire les plus belles œuvres du monde s'il laisse en souffrance pour cela les intérêts de ses clients. Et nous, Messieurs, qui remplissons les fonctions de citoyens dans un Etat libre, si la patrie réclame notre concours en une journée d'élection, nous n'avons pas le droit d'aller ce jour-là à Bonneville¹ pour aider nos voisins du Faucigny dans une entreprise de bien public. Nous irons un autre jour, car la chose est bonne, si nous avons le temps.

On n'a pas le droit de sacrifier un devoir plus prochain à un devoir plus éloigné, si beau et grand qu'il soit. C'est là le principe, et c'est par là que nous éviterons l'écueil de la dispersion. Nous parlons, cela va sans dire, de la règle ordinaire et des existences ordinaires. Il est des vocations spéciales qui font d'un intérêt général le devoir particulier, le premier devoir de celui qui les embrasse. Il est aussi des cas d'urgence dans lesquels, pour tout le monde, un devoir éloigné devient un devoir immédiat. Quand l'incendie par exemple, menace de dévorer une ville, les occupations professionnelles et les devoirs domestiques cèdent le pas à l'in-

térêt général de la conservation de la cité. Ce sont là les cas d'exception ; dans la règle commune l'observation de la hiérarchie des devoirs permet seule de travailler efficacement au développement du bien.

Cette vérité est importante ; mais il ne faut pas en abuser. Il n'est rien de plus élastique que les forces et le temps de l'homme : l'égoïsme les restreint, la charité les augmente. Si vous remplissez exactement vos devoirs immédiats, mais que vous soyez toujours prêt à dénigrer ceux qui font plus que vous ; si vous êtes toujours prêt à jeter votre petit verre d'eau froide sur tout élan généreux, vous montrez que ce que vous appelez la pratique de vos devoirs n'est au fond qu'un égoïsme agrandi. Si l'on veut bien supprimer les poursuites mauvaises de l'ambition et de la vanité, les lâches recherches de la sensualité, et les sollicitations de la paresse, il n'y a personne qui ne puisse trouver le temps de faire des œuvres bonnes, au delà de l'enceinte de ses devoirs prochains et immédiats. Mais l'inégalité paraît fort grande sous ce rapport. Beaucoup d'hommes en dehors de leur travail et du repos qui leur est vraiment nécessaire, ne peuvent accomplir que des actes de bienveillance individuelle, tendre la main à un voisin, rendre service à un passant, adresser une bonne parole à un affligé. Ici se montre un privilège des classes aisées qui, au premier coup d'œil, paraît immense, le privilège de pouvoir travailler largement aux œuvres de bien public. Représentez-vous un négociant qui se sera d'abord concentré sur ses affaires pour établir sa famille, tout en rendant à l'occasion, les services qui pouvaient se présenter à rendre. Que cet homme, parvenu par le travail à une aisance dont un cœur vraiment sage a fixé les modestes limites, se retire et consacre alors toute son activité à aider, à secourir, à consoler les autres, à s'associer à des

¹ Bonneville est le chef-lieu du Faucigny, vallée de la Savoie qui confine le territoire de Genève.

entreprises d'utilité générale, vous aurez sous les yeux un des meilleurs types de l'espèce humaine, et, grâce à Dieu, ce type n'est pas très rare dans notre pays. Dans cette liberté d'action pour le bien commun qui résulte de l'aisance, il faut encore éviter la dispersion. Toutes les forces s'accroissent en se concentrant. Dix hommes, faisant bien chacun une chose particulière, obtiendront un meilleur résultat que ces dix hommes prenant chacun une part de dix choses différentes, et l'empereur Marc Aurèle a donné un bon conseil lorsqu'il a écrit cette maxime de conduite : « ne pas se charger de trop d'affaires. »

Il semble d'abord qu'il y a dans cette liberté de se consacrer au bien public un privilège immense pour un cœur généreux. Ce privilège est réel, mais il n'est pas aussi grand qu'il le paraît. En effet, le premier de tous les intérêts généraux, est que les fonctions particulières soient convenablement remplies. Il existe dans les campagnes un proverbe dont l'application n'est pas mauvaise dans les villes : « que chacun fasse son métier, les vaches seront bien gardées. » Le chêne le plus majestueux n'est, dans sa végétation générale et puissante, que le résultat d'une infinité de mouvements particuliers qui se sont produits par de petites gouttes de sève dans de très petits canaux. Dès le moment où les devoirs particuliers seraient remplis, il y aurait beaucoup moins à faire pour ce qu'on appelle le bien public, une grande partie des entreprises de bien public n'ayant pas d'autre objet que de remédier au résultat des désordres particuliers. Supprimez par exemple la paresse et l'ivrognerie, et aussi les aumônes inconsidérées, il y aura encore des pauvres, mais il n'y aura plus rien à faire pour réprimer les abus de la mendicité. Etablissez la tempérance et la pureté des mœurs ; voilà les trois quarts des hôpitaux vidés, et une des branches de l'activité chari-

table singulièrement réduite. Si les gouvernements et les peuples obéissaient aux lois de la justice et de la raison, il n'y aurait pas lieu à fonder une œuvre pour le soulagement des misères des champs de bataille. J'ai toujours regretté que l'œuvre excellente des blessés dont Genève a l'honneur d'avoir eu l'initiative, n'ait pas débuté par une protestation énergique et publique contre les barbaries de la guerre¹.

Tel est, Messieurs, le plan que je vous propose pour le combat de la vie. On se doit à tout bien, mais dans un ordre fixé par la place assignée à chacun par la volonté suprême. Alors l'élan contenu par la règle deviendra durable en raison de ce qu'il sera contenu, et il deviendra fécond en raison de ce qu'il sera durable. Des efforts concordants réaliseront l'harmonie du monde spirituel. Devant les armées du mal, nous sommes dispersés, et c'est là notre faiblesse. C'est l'égoïsme, c'est la maxime, « chacun pour soi, » qui nous disperse. Retourner son cœur pour marcher résolument à l'ennemi en se serrant autour du drapeau, chacun à son rang, voilà l'ordre de la bataille. Il est beau de marcher sous la sainte bannière du bien, en voyant la lumière divine éclairer les plus humbles devoirs. Il est beau de prendre part à la grande lutte et d'entrevoir au terme de la lutte le repos dans l'ordre, dans l'épanouissement régulier et croissant de la vie bonne. Il est beau de contempler au delà des troubles, des désordres et des déchirements de la société, troublée par la souffrance et le péché « un ciel d'étoiles raisonnables, aimantes et libres, un ciel plein de séré-

¹ « Il y a quelque temps, une voix éloquente et autorisée, devant un auditoire de plus de 2000 personnes, rendait justice à l'élévation des sentiments qui ont dicté le *traité de Genève*. Mais l'éminent professeur a regretté qu'en tête de ce traité on n'eût pas inscrit une protestation contre la guerre. Le Comité international de Genève et tous

nité, de lumière et d'amour, où tout ce qu'on a rêvé sera¹. »

Telle est l'œuvre à commencer sur la terre, et à poursuivre dans l'immortel avenir. Y a-t-il ici quelqu'un qui trouve la vie lourde, l'existence terne et pesante, la succession des jours monotones ? qu'il comprenne ces choses, et il sentira qu'il vaut la peine de vivre. Et à qui douterait du bien et du triomphe définitif du bien, parce qu'il lui manquerait une foi profonde en Dieu, je dirais, dans les paroles de Socrate : « La chose vaut la peine qu'on hasarde d'y croire. C'est un hasard qu'il est beau de courir. C'est une espérance dont il faut comme s'enchanter soi-même². »

Le grand disciple de Socrate, Platon, a dépeint dans des pages qui ne périront pas, tant que dureront les lettres humaines, le mouvement de l'âme s'élevant de beautés en beautés jusqu'à la contem-

plation de la beauté suprême³. Et qui donc n'a pas senti le regard du désir se tourner vers le suprême idéal ? Quel est le libertin qui ne sente pas qu'il est beau d'être maître de ses sens ? Quel est le menteur qui dans sa conscience ne sente pas le prix de la vérité ? Quel est le lâche qui dans le fond de son cœur n'honore pas le courage ? Quel est l'égoïste qui ne doive pas refouler la voix de sa propre nature, et apprendre à se mépriser lui-même, avant de pouvoir tourner le dévouement en dérision ? Le bien c'est la vérité, car c'est l'expression de la pensée suprême qui a déterminé tout ce qui est, et fixé le plan de ce qui doit être ; le bien c'est la beauté, et notre cœur en rend témoignage ; l'âme tend à lui par toutes les hautes aspirations de sa nature. Il est là, le bien, comme une vision splendide dont il est impossible de ne pas sentir l'attrait. Nous nous élançons ; mais le mal est là, nous retombons dans nos ténèbres, le nuage se reforme, et nous nous demandons si la vision magnifique n'était pas une illusion trompeuse. La vision est vraie, Messieurs : le bien est la réalité suprême, car il est la manifestation du Dieu souverain. Nous le voyons ; qu'est-ce qui nous manque pour nous en emparer ? La force. Ce sera l'objet de notre prochaine séance.

les membres de la conférence se seraient crus coupables de trop de naïveté en insérant une phrase qui stigmatisait la guerre. L'horreur de la guerre ressort avec surabondance de toutes les paroles, de tous les actes, de tous les écrits qui ont été publiés à cette occasion. » — Lettre du docteur Th. Maunoir dans le *Journal de Genève* du 8 avril 1868.

¹ Le père Gratry.

² Le *Phédon*, pag. 814 de l'édition Cousin.

³ Le *Banquet*.



SEPTIEME DISCOURS

LE SECOURS

A Genève, le 17 décembre 1867, — à Lausanne, le 24 avril 1868.

Messieurs,

Ce qui nous manque en présence du bien, c'est la force de l'accomplir. Sauf les cas où nous sommes aveuglés par une passion entraînant, nous sentons, nous comprenons que la pratique du mal nous rend malheureux ; mais nous n'avons pas le courage de rompre avec le malheur. Où pouvons-nous trouver la force qui nous manque ?

Pour répondre à cette question, cherchons un symbole dans la force dont nous disposons pour agir sur notre corps, ou dans ce qu'on appelle la force physique. A la vérité, il y a ici plus qu'un symbole. Le lien de nos deux natures est si intime, si profond et si continu, qu'elles ne sont jamais séparées. Notre vie spirituelle ne se manifeste que sous la condition des organes du corps, et par leur moyen. Il n'y a qu'un idéalisme faux, résultat d'une philosophie égarée, qui puisse méconnaître la valeur morale de la discipline du corps. D'un autre côté on ne saurait méconnaître l'influence physiologique de la moralité et, comme on l'a dit¹, l'hygiène est une vertu bien plus qu'une science. L'homme qui aura la volonté assez

ferme pour régler les fonctions de son corps selon les véritables lois de la nature, obtiendra toujours un meilleur résultat pour sa santé qu'un homme pourvu de quatre médecins, mais qui cédera aux penchants désordonnés de l'organisme. Je pense donc que la force qu'on appelle physique, et la force qu'on nomme morale ont des relations fort étroites, et que si l'on tient compte de l'action de la volonté sur les organes de la pensée, on ne trouvera jamais une séparation absolue entre notre nature corporelle et notre nature spirituelle. Mais, sans entrer dans un sujet qui nous mènerait fort loin, cherchons seulement dans la force corporelle ou physique, un symbole de la force morale.

Comment s'entretient et s'accroît la force que nous exerçons dans les mouvements musculaires ? D'abord par son exercice même ; c'est pour cela que le mouvement, la promenade et la gymnastique contribuent à la bonne santé. Mais l'exercice n'entretient la force qu'en la dépensant, et la détruirait bientôt si elle n'était alimentée par la nourriture. Nous prenons une nourriture tantôt solide et tantôt liquide, et les parties solides de la nourriture doivent être liquéfiées pour servir à l'alimentation. La nutrition s'o-

¹ Joubert, si je ne me trompe.

père par un merveilleux ensemble de fonctions de l'appareil digestif et de celui de la circulation ; et la physiologie nous enseigne qu'il existe dans l'ensemble de ces fonctions un phénomène primitif dont tout le reste procède. Ce phénomène est la respiration. L'origine première de l'alimentation du corps, sa condition nécessaire est notre contact avec le principe vivifiant de l'air atmosphérique. Au moment où l'enfant va commencer sa vie propre, en sortant du sein de sa mère, il faut avant tout que l'air entre dans ses poumons, il faut qu'il respire, et ce n'est qu'après avoir respiré qu'il pourra prendre le sein de sa nourrice. Tels sont les faits où nous allons trouver le symbole de l'alimentation des forces de l'âme.

1. *Les aliments de l'âme.*

La force spirituelle s'augmente d'abord par son propre exercice, et par un exercice gradué. Nombre d'hommes se trouvent faibles dans des occasions importantes, tout simplement parce qu'ils ont dédaigné les petits efforts et les petites vertus. Mais cette force qui s'entretient et s'accroît par son exercice même a besoin de nourriture, et la nourriture spirituelle se compose d'idées et de sentiments. Les idées sont en quelque sorte la partie solide des aliments de l'âme, et les sentiments en sont la partie fluide. De même que les solides ne nourrissent le corps que sous la condition d'avoir été liquéfiés, de même les idées n'agissent sur la volonté que lorsqu'elles se sont traduites en sentiments. C'est le sentiment qui est pour nous une impulsion, et par conséquent une force.

Quelles sont les idées qui développent la force de l'âme pour l'accomplissement du bien ? C'est d'abord la contemplation et la méditation de la loi morale. Considérez les différentes classes de nos devoirs, leur agencement non moins mer-

veilleux que celui des phénomènes de la nature ; leur relation entre eux, et leur dépendance générale de la loi de la charité dont ils découlent tous, comme tous les rayons de la lumière procèdent du soleil. Considérez surtout, pour vous préserver des illusions de la vie, l'harmonie profonde entre le devoir et le bonheur ; arrivez à reconnaître, en vous aidant des travaux des sages, en vous aidant par exemple des pensées de Socrate, et des pages admirables de Cicéron, que toute recherche du bonheur en dehors de l'ordre moral est décevante ; que dans le cours ordinaire des choses, c'est le travail qui procure l'aisance, c'est la vérité qui attire l'estime, et que, dans les occasions où il faut renoncer à tous ces biens, il y a dans le sacrifice même fait pour le devoir, dans l'approbation de la conscience, une joie supérieure à toutes les joies, et vous aurez rencontré des pensées qui produiront une force, une force réelle dans les luttes de la vie.

Quant aux sentiments qui peuvent nous venir en aide dans le combat contre le mal, c'est d'abord l'attrait même qu'inspire le bien, attrait qui est le résultat naturel des pensées que nous venons d'indiquer. La contemplation de la loi morale faite avec calme, dans le recueillement, dans le silence des passions mauvaises toujours prêtes à s'insurger contre la règle, cette contemplation éveille naturellement dans l'âme l'amour du bien qui nous attire par sa beauté. Le cœur alors est incliné du côté de la conscience et c'est de là que vient notre force. Le bien en effet a une beauté d'un ordre particulier et qui, lorsqu'on a appris à la sentir, dépasse toutes les autres. Nous pourrions entendre ceci par une comparaison. Quand vous sortez d'un théâtre, ou d'une réunion du monde, levez les yeux, et dirigez votre regard sur le ciel. Si la nuit est sereine, vous reconnaîtrez que le firmament émaillé d'étoiles possède une beauté calme, profonde,

et d'une toute autre nature que celle des spectacles éclairés par les flammes des bougies et des lustres. Xavier de Maistre l'a dit avec beaucoup de grâce et de vérité : ce qui nous fait si souvent négliger la beauté du ciel, c'est au fond qu'elle est gratuite. Si les astres étaient couverts d'un voile, et à la disposition d'un entrepreneur, les fenêtres d'où l'on voit le ciel seraient hors de prix, et les dames s'arracheraient les lucarnes¹. La contemplation calme et recueillie de la loi morale produit un sentiment analogue à celui qu'inspire la vue du firmament. C'est pourquoi l'on a souvent cité et l'on citera souvent encore ces paroles du philosophe Kant : « Deux choses remplissent l'âme d'une admiration et d'un respect toujours renaissant et qui s'accroissent à mesure que la pensée y revient plus souvent et s'y applique davantage ; le ciel étoilé au-dessus de nous ; la loi morale au dedans². »

La contemplation du bien éveille donc en nous un attrait qui nous porte vers lui. Si nous méditons plus souvent les beautés de la loi, nous serions moins faibles contre le mal. Cette ressource est réelle, mais elle a un caractère abstrait. Nous possédons un moyen plus usuel et plus efficace pour incliner notre cœur du côté de la conscience. Ce moyen se trouve dans l'emploi des affections personnelles. Rien ne nous fortifie plus dans la lutte contre les tentations que des affections personnelles qui coïncident avec l'amour du bien, et cette ressource est mise souvent à la disposition de notre volonté. Supposez, par exemple, un jeune homme élevé par des parents respectables (observons, en passant, que suivant un instinct profond de la nature, nombre de parents peu respectables au fond s'efforcent de se montrer dignes de respect aux yeux de leurs enfants), sup-

posez ce jeune homme éloigné du foyer domestique et en proie à quelque tentation redoutable ; il y va de sa conscience, peut-être de son honneur ; il est sur le point de succomber. A ce moment la pensée de sa famille s'offre à lui. Il peut se détourner de cette image salutaire et se livrer aux imaginations d'un cœur fasciné par le mal. Mais s'il saisit la lueur bienfaisante qui a brillé à ses regards ; s'il attache longtemps sa pensée sur ce père dont il va déshonorer les cheveux blancs, sur cette mère dont il va briser le cœur, ne voyez-vous pas que, par l'acte de sa volonté, il aura trouvé une force puissante pour le bien ? Les affections personnelles sont donc un secours, une force dans le combat de la vie ; c'est pourquoi il importe dans les cas où l'on peut choisir, de choisir avec soin les personnes auxquelles on donne une part de ses affections pour que ces affections soient un aide et un secours, et non une entrave et un obstacle dans l'œuvre de la culture morale de l'âme. C'est pourquoi aussi il importe de garder et de cultiver, plus qu'on ne cultive les fleurs des cimetières, le souvenir de ceux qui ont été retirés de ce monde après avoir marché devant nous dans la voie droite, afin que leur souvenir reste comme une puissance salutaire, et que, bien que morts à la vie de la terre, ils nous parlent encore, et nous viennent en aide dans les luttes de la vie. C'est pourquoi enfin, la vie morale ne saurait atteindre la plénitude de son développement, que lorsque le cœur s'est ouvert au sentiment de l'amour de Dieu, et a ainsi fixé ses affections, sur le seul être qui soit toujours, et en tout, absolument identique au bien. L'amour des créatures les meilleures peut toujours, un jour ou l'autre, se trouver en contradiction avec la loi. Le seul amour qui soit dans une harmonie infaillible avec la conscience est l'amour de celui qui est l'auteur même de la loi.

Idees, sentiments, tels sont les aliments

¹ *Expédition nocturne autour de ma chambre.*

² *Critique de la religion pratique. Conclusion.*

de l'âme. Cette nourriture spirituelle ne nous est pas seulement offerte dans les relations ordinaires de la vie, elle nous est offerte encore par la tradition qui nous relie à l'ensemble de l'humanité. Cette tradition, sous la tente de l'Arabe et dans la cabane des bergers de nos Alpes, se présente sous la forme de récits contés autour de l'âtre ; dans notre civilisation elle se présente principalement sous la forme de la lecture. La lecture abat pour nous les barrières de l'espace et du temps, et met à notre disposition tous les trésors intellectuels du genre humain ; elle nous permet d'entrer en relation avec les plus honnêtes gens de toutes les époques. Quelle variété de ressources elle nous offre pour nous nourrir des idées et des sentiments qui fortifient l'âme ! Lisez l'histoire, et allez plus profondément que la surface ; pénétrez jusqu'aux grandes lois qui se révèlent dans la marche des affaires humaines, vous verrez la justice se faire à la longue. Lisez des biographies, de vraies biographies, celles qui révèlent les âmes et les cœurs des hommes sans les couvrir de draperies étrangères, vous verrez les héros du bien souvent en butte à la persécution et à l'outrage, parce que le monde est dans le désordre ; mais vous les verrez préférer leur conscience à tous les trésors et à toutes les voluptés de la terre. Vous verrez de grands égoïstes qui ont tout immolé à la satisfaction de leurs penchants mauvais, et qui, entourés peut-être de toutes les richesses et de toutes les puissances du monde, assis peut-être sur les trônes les plus illustres de l'univers, sont morts cependant dans le dégoût de la vie et dans le mépris d'eux-mêmes. Vous trouverez ainsi dans la lecture (et je n'ai pas même parlé des livres qui nous conservent les expériences de la sagesse et les maximes de la réflexion), vous trouverez dans la lecture des pensées qui vous viendront en

aide et des sentiments qui vous seront une force.

Mais il ne faut pas oublier que la nourriture ne se traduit en force que sous la double condition d'être de bonne qualité et d'être employée en quantité convenable. Si vous lisez des livres qui répondent à vos passions et redoubleront leur puissance, si vous lisez, « ces écrits qui sont comme les cloaques de l'esprit humain et qui, sous les fleurs qui les recouvrent peut-être, cachent pourtant une corruption effroyable », vous ne vous ferez pas du bien. Quant à la quantité de la nourriture intellectuelle, écoutez ces sages avertissements d'Alexandre Vinet :

« Notre siècle est malade de trop lire et de lire mal. La lecture qu'on a appelée une paresse occupée, et qu'on pourrait appeler une activité paresseuse est la principale occupation de beaucoup de gens dont la pensée incessamment mais faiblement sollicitée sur mille points différents, demeure partout à fleur de terre et finit par n'avoir plus ni vigueur, ni spontanéité, ni indépendance. Sans une réaction volontaire du lecteur sur les pensées de l'auteur, la lecture est souvent un mal plutôt qu'un bien. Avaler n'est rien si l'on ne digère. Malheur à ceux qui l'oublient ! malheur à qui se rend coupable de cette voracité, ou de cet appétit sans prudence qui a fait comparer notre siècle à un boa gonflé de papier maculé, et dont la digestion a l'air d'une agonie. Lisez mais pensez ; et ne lisez pas si vous ne voulez pas penser en lisant et penser après avoir lu ». Ce n'est pas seulement ici la culture de l'intelligence qui est en péril, c'est la force de la volonté ; car autant une pensée saine et bien dirigée est une force pour

¹ Lacordaire. *Lettres à des jeunes gens*, pag. 198 de la 1^{re} édition.

² *Choix de lectures prises dans les auteurs classiques*. Note finale.

le bien, autant l'indécision, l'hésitation, la débilité de la pensée est une faiblesse.

Les idées vraies, les sentiments bons sont ainsi à notre disposition pour alimenter la force de l'âme. Mais il nous arrive souvent de nourrir les passions mauvaises par des idées fausses et des sentiments coupables. Au lieu d'une nourriture saine nous prenons du poison ; nous suivons du moins un détestable régime moral ; ce mauvais régime nous débilité, et nous nous plaignons ensuite de manquer de force. A qui la faute ?

Ces considérations sont importantes, mais elles ne vont pas au fond de notre sujet. En supposant une volonté dirigée vers le bien, nous voyons comment elle peut se fortifier ; mais c'est cette volonté même, cette force orientée du côté du bien, qui nous fait défaut ; notre volonté est malade. Il semble donc qu'en faisant appel à la force de notre volonté pour la fortifier, nous roulons dans un cercle. Ce cercle n'est pas absolument vicieux, car chacun possède un certain degré de force, et connaître le moyen d'augmenter sa force en lui donnant une direction convenable, c'est déjà beaucoup. Toutefois il reste un élément considérable dans le problème : Y a-t-il un moyen direct d'augmenter la force de la volonté ? Existe-t-il, dans la vie de l'âme, un phénomène primitif qui ressemble à ce qu'est la respiration dans la vie du corps ? Cette pensée nous place directement en présence des questions relatives à la prière. Ce sujet est fort étendu en même temps que fort grave. Bien que les réflexions que je vais vous soumettre aient une portée générale, je limite toutefois notre étude directe à l'objet même qui nous occupe, à la recherche de la force de la volonté. Peut-on demander directement à Dieu la force dont on éprouve le besoin ?

2. La Prière.

La prière est un fait universel. C'est la plus haute expression de la vie de l'âme, mais ici comme partout, se montre le désordre essentiel de l'humanité. Un brigand des Calabres, si ce qu'on nous raconte est vrai, prie la madone de l'assister pour faire quelque mauvais coup ; ou, ce qui est absolument la même chose, le chef d'un Etat, sur le point d'entreprendre une guerre clairement et visiblement injuste, même à ses propres yeux, institue des prières publiques pour appeler Dieu au secours de l'iniquité ; nous avons là la dépravation de la prière, la prière pour le mal. Nous trouvons ensuite des prières comme celle de cet honnête Grec Ischomaque, dont Xénophon nous a tracé le portrait¹, demandant aux dieux le triomphe sur ses ennemis, une bonne réputation, une bonne santé et toutes les joies de la terre. Mais nous trouvons aussi, partout et toujours en quelque mesure, la vraie prière spirituelle, celle qui demande la force pour le bien à Celui qui est à la fois la source de tout bien et de toute force. Cette prière, vous la trouverez dans un des chœurs les plus célèbres de Sophocle, qui commence par ces mots : « qu'il me soit donné de conserver dans toutes mes paroles la sainte pureté² ! » Et notre prière, Messieurs, la nôtre, je veux dire celle que nous avons tous apprise dans notre enfance, veuillez la repasser dans votre mémoire. Que nous a-t-on appris à demander ? « Notre pain quotidien, » pour nous rappeler quel est celui qui fait croître le blé dans le sillon. Quoi d'autre ? « que le nom de Dieu soit sanctifié, » c'est-à-dire que nous soyons de plus en plus pénétrés de cette vérité fondamentale qui est revenue si souvent dans nos entretiens, c'est que la volonté de Dieu

¹ Voir la *Vie Eternelle*, septième Discours.

² Œdipe roi.

est identique au bien. Que demandons-nous encore? Que cette volonté soit faite, que le bien s'accomplisse, et que nous soyons délivrés du mal par le pardon et par le secours. Voilà dans sa simplicité majestueuse et profonde la prière spirituelle, la vraie prière du bien, et c'est de celle-là que nous avons à parler.

Je dois dissiper une crainte qui peut s'élever dans l'esprit de quelques-uns d'entre vous. Ne craignez pas que je veuille pénétrer ici dans les secrets les plus intimes de la vie des âmes et introduire l'instrument toujours grossier du raisonnement dans les fonctions les plus délicates de la vie de l'esprit. On élève des doutes sur la valeur de la prière; je veux examiner l'objection, mon espoir est de la détruire, voilà tout; je ne veux pas démontrer la prière, mais, s'il est possible, vous laisser prier en paix selon le vœu de votre cœur.

Vous pourrez entendre dire que la prière appartient à l'enfance de l'humanité, mais disparaît peu à peu devant les lumières de la réflexion, devant les résultats de la culture moderne. C'est une question de fait, et je ne vois pas que le fait énoncé soit exact. L'instinct de la prière semble exister de nos jours, aussi puissant que jadis. L'art y compte si bien qu'il y fait toujours appel. Pour l'éliminer des productions de l'art, il faudrait déchirer les plus belles pages, je ne dirai pas de Racine, mais de Lamartine, de Hugo, et même de Musset; il faudrait effacer les plus belles toiles de nos musées de peinture; il faudrait imposer silence aux expressions les plus élevées de l'art musical; car c'est toujours lorsqu'elle atteint les accents de la prière que la musique atteint les plus hauts sommets de l'art. Remarquez que je ne parle point ici de la personne et de la vie des artistes, mais d'un instinct général auquel ils ne s'adresseraient pas si cet instinct avait disparu. Est-ce la science de la nature qui est en contra-

diction avec la prière? S'il en était ainsi, Kepler, ce me semble, en aurait eu le soupçon, Newton s'en serait douté, et Faraday ne viendrait pas de mourir en laissant au monde savant l'exemple d'une piété égale à son génie¹. Est-ce dans l'ordre des études sociales qu'on a rencontré la condamnation de la prière? Non, s'écrie un des premiers économistes de notre temps, Bastiat: « Non, il n'est pas vrai qu'à mesure que la science avance, l'idée de Dieu recule. Ce qui est vrai, c'est que cette idée grandit, s'étend et s'élève². »

Il ne semble donc pas, à consulter les faits, qu'il y ait incompatibilité absolue entre la prière et la culture moderne, ainsi que quelques-uns l'affirment. Mais l'objection capitale est mise sur le compte de la philosophie. On dit, au nom de la philosophie, que la prière n'est pas raisonnable. Le propos est grave; car si nous sommes souvent obligés de faire des choses contraires au raisonnement des hommes, nous ne voulons, nous ne devons rien faire de contraire à la raison, à la raison primitive et vraie telle que Dieu l'a placée en nous. Mais y a-t-il vraiment incompatibilité entre la philosophie et la prière? J'ai fait connaissance dans mes études avec un bien grand nombre de philosophes, soit dans le temps présent, soit dans les siècles passés. Il en est plusieurs, je vous l'assure, d'entre les plus fiers et les plus hardis, qui étaient des hommes pieux et qui priaient comme de petits enfants, car il n'y a pas deux manières de prier. Aujourd'hui même, en feuilletant, avant de me rendre ici, un livre qui sort de presse, *la vie des savants illustres* de M. Figuier, je suis tombé sur le récit de la mort d'un philosophe, célèbre et hardi novateur, Pierre Ramus, qui mourut victime

¹ Voir dans les *Archives des sciences physiques et naturelles* de la Bibliothèque universelle (1867) la notice de M. De la Rive.

² *Harmonies économiques*, à la fin.

des massacres de la Saint-Barthélemy. Quand il se trouva en face de ses assassins, il demanda un instant, un seul instant, et prononça à haute voix quelques paroles de prière, de prière bien simple et bien fervente, qui nous ont été conservées. Lorsque Descartes, esprit libre et puissant s'il en fut, subit les atteintes mortelles de sa dernière maladie, ceux qui écoutaient ses paroles suprêmes furent étonnés d'entendre que ce géomètre, ce métaphysicien, ne parlait pas de science, mais des grandeurs de Dieu, et de la misère de l'homme¹. Je ne veux pas multiplier ces exemples; un seul encore. Il est un philosophe que je connais plus intimement que les autres parce que j'ai eu douze mille pages de son écriture à reconnaître et que j'ai consacré douze années à ce travail, je veux parler de Maine de Biran. Maine de Biran fut un administrateur et un homme d'Etat qui parvint à de hautes fonctions politiques; mais il fut toujours entraîné par un irrésistible instinct à l'observation de lui-même et à l'étude des grandes questions de la destinée humaine. Ce qui fait sa grandeur dans l'ordre de la science, le voici. Mieux et plus qu'on ne l'avait fait avant lui, il a reconnu le rôle de la volonté dans toutes les manifestations de la vie humaine. Il a discerné la part de la volonté non-seulement dans nos actes, mais dans nos idées, dans nos sentiments, et jusque dans les sensations de notre corps. Or, en même temps qu'il reconnaissait de plus en plus, par une analyse savante et profonde, le rôle de la volonté et ce qu'elle doit être dans la vie de l'homme, en même temps, par une expérience prolongée, et souvent douloureuse, il a reconnu la faiblesse de la volonté. Par un mouvement de l'âme lent, continu, prolongé pendant des années et qui, au milieu d'incertitudes et d'oscillations a toujours été fondamentalement

dirigé dans le même sens, il se tourna vers Dieu et mourut en priant. Il n'y a donc pas incompatibilité absolue entre la philosophie et la prière.

Je demande maintenant: lorsqu'une philosophie négative de la prière s'est emparée d'une intelligence, cette philosophie réussit-elle à détruire, dans l'âme même de celui qui la professe, l'instinct naturel de la prière? Non, ceci encore est une question de fait qui doit être résolue par des exemples. Jamais la philosophie qui nie tout rapport entre l'homme et Dieu ne s'est développée avec plus d'ampleur et plus d'éclat qu'à la fin du siècle dernier. Qu'est-il arrivé? On dit que des matelots impies se mettent à genoux au sein de la tempête, et il y a dans le monde d'autres tempêtes que celles de l'océan. A la fin du siècle dernier, bien des hommes qui avaient été nourris dans l'athéisme, qui en avaient fait profession, ont retrouvé (nous avons bien des témoignages à cet égard), ont retrouvé dans les prisons, sur les tombereaux qui les conduisaient à la guillotine, et sur les marches de l'échafaud, l'instinct, le besoin et l'accent de la prière. Voici un fait analogue qui s'est produit dans des circonstances moins lugubres. Un écrivain estimable du commencement de ce siècle avait été nourri de la philosophie de son temps et avait appris à nier le pouvoir de la prière. Il venait de terminer un ouvrage en faveur d'une cause qui lui tenait fortement à cœur, car il avait le cœur chaud et bon; il avait fait tout ce qui était en son pouvoir de faire, et il écrivit à un de ses correspondants les lignes que voici: « C'est à Dieu à faire le reste, je l'en ai prié avec ferveur et avec larmes, chose bien insolite pour moi et peut-être inconséquente, mais mon cœur était plein, et c'était pour moi un besoin de prier. »

L'instinct de la prière subsiste donc en dépit de la philosophie qui le repousse. Il n'est pas même nécessaire, pour pouvoir prier, d'avoir une foi réelle et sin-

¹ *Vie de Descartes*, par Baillet.

cère en l'existence de Dieu. Qui est-ce qui peut prier? Tout le monde, excepté les athées qui sont certains que Dieu n'existe pas. Mais y a-t-il des athées? Y a-t-il, non des doctrines d'athéisme (il y en a malheureusement beaucoup) mais des hommes parfaitement certains que Dieu n'existe pas? Il est permis d'en douter; bien des foyers semblent éteints, tandis que le feu couve encore sous la cendre. En dehors de la supposition d'un athéisme réel, tous peuvent essayer de prier, et je ne vois rien à objecter au raisonnement d'un poète qui après s'être écrié :

Croyez-moi, la prière est un cri d'espérance :
Pour que Dieu nous réponde adressons-nous à lui !

s'arrête en présence du doute, se demande : Mais si Dieu n'existait pas ? et continue :

Si le ciel est désert, nous n'offensons personne ;
Si quelqu'un nous entend, qu'il nous prenne en
[pitié !]

La philosophie n'est donc pas incompatible avec la prière, et la philosophie qui nie la prière ne détruit pas l'instinct de la prière dans le cœur de l'homme. Il existe pourtant dans la science un courant considérable, qu'ont accru par leurs travaux des hommes qui étaient personnellement pieux et dont la doctrine ne marchait pas d'accord avec leur vie, courant qui entraîne les âmes loin de Dieu. Il existe une philosophie, et une philosophie très importante, qui affirme que la prière n'est pas raisonnable, ou, en d'autres termes, qu'il est interdit à la créature qui fait usage de sa raison de chercher l'assistance de Dieu. Quelle est cette doctrine? Celle que nous avons déjà rencontrée et signalée; celle qui nie toute liberté en Dieu comme en l'homme, et ne voit dans l'univers qu'un ensemble de phénomènes régis par les lois d'une nécessité absolue. Si tout est déterminé nécessairement, s'il

n'y a aucun principe de liberté dans le monde, il n'y a rien à demander. La conséquence est juste; mais j'ajoute : il n'y a rien à faire, la conséquence est également juste. La doctrine qui nie l'efficacité de la prière nie pareillement l'efficacité des efforts de l'homme dans le travail. C'est le seul argument que je vais développer. On oppose à la prière l'idée que tout est réglé fatalement dans le monde. Je cherche à établir que l'objection, si elle est valable, est valable contre le travail.

Croyez-vous à la réalité de la puissance humaine dans le travail? Voyez quelle est l'action de l'homme sur la nature! Nous fertilisons le sol, nous diguons les rivières, nous améliorons les espèces végétales et les races animales; ou, agissant en sens contraire, nous épuisons le sol par des cultures imprudentes, nous déboisons nos montagnes, et les eaux débordées des fleuves inondent les vallées et les plaines; nous abâtardissons les races animales par le mauvais régime que nous leur imposons. Notre action sur la nature est très limitée, nous ne réussirons pas assurément à faire dévier notre planète de son orbite; le moindre tremblement de terre peut mettre à néant le travail de générations entières; mais ce pouvoir limité est réel. Quelles sont ses limites précises? Personne ne saurait le dire. Il n'est pas vraisemblable que, réalisant le rêve d'un utopiste moderne, l'humanité réussisse à charger l'Océan en un bassin de limonade; mais si le bon sens fait justice des rêves des fous, le génie a bien souvent déjoué, et déjouera bien souvent encore les prévisions des sots. Nous exerçons donc une action incontestable sur la nature. N'avons-nous pas d'action sur la société? N'agissons-nous pas sur nos semblables par l'exemple, par la parole, par le regard? Arrêtez-vous l'ingénieur qui veut diguer un fleuve, l'horticulteur qui se propose d'améliorer ses produits, la mère qui veut

* Alfred de Musset. *L'espoir en Dieu*.

incliner au bien l'âme de ses enfants, le politique qui cherche à exercer une action sur la société, les arrêtez-vous, en leur disant : Que prétendez-vous faire ? tout est absolument et fatalement déterminé ? Non, et à cet égard notre siècle penche bien plutôt du côté de l'orgueil que du côté du découragement. Que veulent faire cependant tous ceux qui travaillent, soit dans le domaine de la matière, soit dans celui des intelligences ? Ils sont en présence d'un ordre naturel des choses, et ils s'efforcent de le modifier. Vous voyez, messieurs, où tend mon argument, et vous pensez peut-être que je m'aventure dans une entreprise sophistique. Vous accordez que l'homme peut agir ; mais vous pensez que c'est l'œuvre de Dieu qui est fixe et immuable et que c'est à l'œuvre de Dieu qu'il n'y a rien à changer ; que par conséquent l'argument tiré de la réalité du travail ne saurait nullement nous conduire à accepter l'efficacité de la prière qui prétend modifier l'action divine. Permettez-moi de le dire : c'est une philosophie petite et pauvre que celle qui établit une distinction absolue entre l'action de l'homme et l'action de Dieu. Vous allez bien l'entendre.

Qu'est-ce que peut l'homme lorsqu'il agit sur la nature ? Il peut (c'est une remarque du chancelier Bacon)¹, il peut éloigner ou rapprocher deux parties de la matière. Et au delà ? Rien, absolument rien. Dans tous les travaux de l'homme, depuis la construction de la montre la plus minime jusqu'à la construction de la cathédrale la plus grandiose, l'homme ne fait jamais autre chose que d'approcher ou d'éloigner des parties de la matière ; tout le reste se fait sans lui, et presque toujours par des moyens qu'il ignore. Vous élevez par exemple de l'eau dans un corps de pompe, et vous dites : mon travail élève l'eau dans un corps de pompe. D'accord, mais sous quelle con-

dition ? Sous la condition de la constitution même de l'eau et de toutes les forces qui agissent dans ce liquide ; sous la condition de l'attraction du globe et du poids de l'atmosphère. Quand vous élevez de l'eau dans un corps de pompe, le ciel et la terre travaillent avec vous, et toutes les puissances de la nature consentent à subir sur un point donné, et contrairement au cours naturel des choses, l'action de votre volonté. Et quand vous lèveriez l'eau simplement avec la main, la chose resterait absolument la même ; parce qu'à partir de la détermination de votre volonté, toutes les forces de la nature ont été en action, dans l'intérieur même de votre corps, pour transmettre la décision de votre volonté à votre main, et de votre main à l'eau qu'elle aura soulevée. C'est donc une philosophie véritablement pauvre que celle qui croit pouvoir établir une distinction absolue entre l'œuvre de l'homme et l'œuvre de Dieu, comme si l'homme pouvait faire quelque chose, sans entrer en concours d'action avec les forces de la nature qui manifestent la volonté du Créateur.

Le cours naturel des choses, c'est-à-dire l'œuvre directe et primitive de Dieu dans la nature, est donc incessamment modifiée par le travail de l'homme. Disons-nous que par notre travail les desseins de Dieu sont changés ? Non, messieurs, car Dieu en nous créant libres nous a faits participants de sa puissance et nous veut ouvriers avec lui ; travailler ce n'est donc pas changer ses desseins, c'est les accomplir. L'homme sent en lui-même une puissance d'agir, il agit, il voit le résultat de ses actes, et il laisse dire les philosophes qui lui affirment qu'il ne peut rien et que tout est fatalement déterminé.

Maintenant voici la question qui s'offre à notre examen : la prière est-elle un pouvoir ? Avons-nous reçu un pouvoir qui nous permette de puiser la force à sa source même, de la chercher en Dieu,

¹ *Novum organum*.

de la lui demander et de l'obtenir? Nous avons l'instinct de la prière comme celui de l'action, et Dieu qui nous a fait travailleurs, nous a fait également prieurs. — Mais tant d'hommes qui ne prient pas! — Et tant d'hommes qui ne travaillent pas, ou, ce qui revient absolument au même, qui ne travaillent que sous la verge de fer de la nécessité! Les paresseux n'empêchent pas que l'homme ne soit organisé pour le travail, et les bouches toujours closes devant Dieu n'empêchent pas que l'homme ne soit organisé pour la prière.

Nous avons l'instinct de la prière. Pouvons-nous constater ses résultats? Sans doute. Voici un homme aux prises avec une tentation majeure. Se sentant près de tomber, il a crié à Dieu, et il a été soutenu. Vous dites peut-être: C'est un homme fort, et lors même qu'il n'aurait pas prié, le résultat aurait été le même. En êtes-vous bien sûr? Une épidémie sévit sur une ville; les magistrats, les médecins, les fonctionnaires publics font leur devoir, le devoir particulier de leur charge. Mais voici des hommes, voici d'humbles femmes qui, sans être soutenus par le devoir d'une fonction particulière, sans être soutenus par l'intérêt de la science, sans avoir à espérer ni distinctions, ni croix d'honneur, ni prix Monthyon, se consacrent avec un dévouement incomparable au soulagement des misères publiques; et ils ont prié. Vous dites peut-être: Ce sont des natures dévouées, elles n'auraient pas prié que leur action aurait été la même. En êtes-vous bien sûr? Ces hommes vous rendent témoignage qu'ils ont trouvé de la force dans la prière, et le fait s'est passé en eux-mêmes. Qui donc êtes-vous pour leur dire: Non.

Travailler ce n'est pas chercher à changer les plans de Dieu, mais c'est les accomplir, puisque Dieu nous a créés pour le travail. Prier ce n'est pas prétendre changer les plans de Dieu, mais c'est les

accomplir, puisque Dieu nous a créés avec le besoin et l'instinct de la prière.

La prière et le travail soulèvent les mêmes objections de la part d'une certaine philosophie; mais les objections de cette philosophie partent de l'idée qu'il n'y a de liberté ni en l'homme ni en Dieu, que le monde est un mécanisme fatal et fixe. A ce point de vue, je le répète, il n'y a, sans doute, rien à demander, mais il n'y a, non plus rien à faire. Cette théorie est tellement contraire au sentiment immédiat de la réalité et à la conscience du genre humain, qu'on lui demande à bon droit de faire ses preuves. Or ces preuves, elle ne les a pas faites, et elle ne les fera jamais.

Travail, prière, ces deux pouvoirs s'harmonisent; ils s'harmonisent dans la demande d'une force pour l'action. On oppose souvent (c'est le thème de plus d'un écrivain moderne), la prière qui était la pratique des temps anciens, et le travail qui est la vertu des temps modernes. Je ne sais pas si les anciens priaient beaucoup plus que nous, et je suis persuadé que nous ne travaillons pas beaucoup plus qu'eux. Quant à l'opposition de la prière et du travail, elle n'est point fondée en droit; mais elle est trop souvent suggérée à l'esprit par les abus d'une fausse dévotion. La prière qui prétendrait se substituer au travail est une dérision et presque un crime. Vous connaissez la jolie fable de La Fontaine: *Le rat qui s'est retiré du monde*. Voulez-vous que nous la relisions ensemble? Le rat gros et gras, et bien pourvu de tout dans son fromage de Hollande, reçoit une députation de ses compatriotes de Ratopolis bloquée par le peuple chat.

On les avait contraints de partir sans argent,
Attendu l'état indigent

De la république attaquée.

Ils demandaient fort peu, certains que le secours
Serait prêt dans quatre ou cinq jours.

Mes amis, dit le solitaire,

Les choses d'ici-bas ne me regardent plus.

En quoi peut un pauvre reclus

Vous assister ? Que peut-il faire
Que de prier le ciel qu'il vous aide en ceci ?
J'espère qu'il aura de vous quelque souci.

Ayant parlé de cette sorte,

Le nouveau saint ferma sa porte.

C'est là un saint de la mauvaise espèce. Le pauvre malade qui n'a ni or ni argent, ni force, ni parole peut-être, donne sa prière, et malheur à qui dédaignerait un pareil présent ! Mais de la part de celui qui peut agir, dire à son semblable : « Frère, il ne me plait pas de troubler mon repos pour te rendre service, mais je prierai Dieu qu'il te vienne en aide, » c'est manifestement se moquer à la fois des hommes et de Dieu. La prière, la vraie prière, doit être la source de l'action pour le bien, et à qui nous dirait : Agissez au lieu de prier ! nous devons toujours pouvoir répondre : Mais je prie pour avoir la force d'agir.

Ces deux pouvoirs harmoniques, le travail et la prière, ont la même condition et la même limite. Leur condition commune, c'est la persévérance, et nous commettons souvent sous ce rapport une grave erreur qui devient la cause de bien des découragements. On raisonne parfois, et l'on agit, comme si toute prière devait obtenir immédiatement la plénitude de ses effets, comme s'il suffisait de s'écrier une fois : Mon Dieu ! et que tout dût être accompli. C'est l'erreur d'un enfant qui, dans son impatience puérile, voudrait qu'un travail fût terminé à l'instant où l'on se met à l'œuvre. Si la prière est une fonction naturelle de la vie des esprits, c'est une fonction perpétuelle. Si la prière est la respiration de l'âme, elle doit être incessamment renouvelée. Sans vouloir limiter, à aucun degré, la puissance de la grâce divine, il n'est pas raisonnable d'espérer, dans le cours ordinaire de la Providence, qu'une seule invocation adressée au maître de la vie libérera la volonté des chaînes d'habitudes mauvaises qui se sont fortifiées pendant dix, vingt, trente années, peut-être. La per-

sévérance est donc la condition commune du travail et de la prière. Quant à la limite de ces deux pouvoirs, elle est la même ; elle est déterminée par le décret de la suprême puissance. Que de prières qui ne reçoivent pas de réponse apparente et immédiate ! Que d'efforts qui semblent manquer leur but ! La sagesse souveraine se réserve également de fixer en définitive et la réussite de nos efforts et le résultat de nos prières.

Nous avons donc trouvé la source directe de la force, de cette force que nous devons ensuite, en continuant à puiser à la source, maintenir et accroître par un bon régime spirituel. Est-ce là tout ? L'un de vous, messieurs, m'a écrit, et bien d'autres l'ont pensé sans me l'avoir écrit : Ne parlerons-nous pas directement de la source de force qui se trouve dans la foi chrétienne, dans la foi proprement dite ? N'y a-t-il pas une force dans une croyance réelle et sincère au Dieu manifesté en Jésus-Christ ? Cette question est grave et ne sera-t-elle pas abordée ? — La question va être abordée directement, et dans les limites précises qui nous sont tracées par le programme de notre étude et par la composition de cette assemblée.

3. La question de la foi.

Nos réunions, messieurs, ont été annoncées comme devant être consacrées à une étude *philosophique* du problème du mal. C'était dire que nous nous étions réunis, sans aucune convention préalable autre que d'apporter des âmes sérieuses et des esprits de bonne foi à l'étude d'une question grave. Il n'existe entre nous le lien d'aucune foi communément consentie qui nous place sous une autorité commune. Avec toutes les diversités, toutes les nuances, toutes les transitions qu'offre toujours la réalité vivante et qui échappent à nos divisions abstraites, nous formons deux classes

distinctes. Les uns font profession d'être chrétiens, c'est-à-dire d'accepter le témoignage surnaturel de Jésus-Christ, et, s'ils sont conséquents avec eux-mêmes, d'aller là où l'autorité de Jésus-Christ les conduira ; les autres sont simplement ici en leur qualité d'hommes, avec leur raison, leur cœur et leur conscience. Jusqu'ici j'ai pu m'adresser indistinctement à tous, parce que j'ai toujours marché sur le terrain commun de l'humanité. Maintenant je suis dans la nécessité de distinguer.

Nous donc, messieurs, qui sommes chrétiens, ou, pour mieux dire dans bien des cas, qui désirons l'être, quelle est notre affirmation quant au sujet de notre étude ? Nous affirmons qu'il y a une force dans la foi au Crucifié de Golgotha, et dans la participation aux grâces qui découlent de cette source de miséricorde. Nous affirmons que c'est là que l'âme humaine peut trouver la force nécessaire pour opérer ce retournement, cette conversion qui doit la tirer des voies de l'égoïsme et la faire entrer dans les voies de la charité. Vous qui croyez, quel que soit le degré de votre foi, c'est là votre trésor. Mais ce trésor n'est pas comme celui de l'avare ; qui le possède doit le répandre, parce que ce trésor s'augmente dans la proportion où il se partage. Vous avez donc à rendre témoignage à votre foi. Vous devez fixer l'attention des hommes sur la source de force qui est en vous, par vos œuvres d'abord et par vos sentiments ; en étant bons, et en étant joyeux, car toute foi vraie est source de force et principe de joie. Vous devez ensuite joindre le discours à l'exemple et propager votre foi par vos paroles. Mais prenez garde de ne pas heurter des sentiments légitimes. N'augmentez pas par votre faute les difficultés que la vérité éprouve à pénétrer dans les âmes. Lorsque vous vous adressez à ceux qui font profession de la même foi que vous, rappelez-leur har-

diment la règle de l'autorité à laquelle vous vous soumettez comme eux. Mais quand vous avez à rendre compte de votre espérance à ceux qui sont simplement vos semblables, sans être croyants comme vous, n'oubliez jamais que ce sont vos semblables, c'est-à-dire qu'ils ont comme vous une volonté qui se doit à Dieu, mais qui devant les hommes, reste maîtresse d'elle-même. Respectez en tout la liberté d'autrui, et, pour dire la chose en deux mots, si vous voulez servir utilement la cause de la foi chrétienne, proposez-la, ne l'imposez pas.

Pour vous, messieurs, qui ne faisant pas profession d'être chrétiens, êtes simplement ici en votre qualité d'hommes, et avec l'intention de faire sérieusement une étude de philosophie, le témoignage des croyants est un fait qui se produit devant vous, et qui appelle votre attention. Vous êtes obligés, je dis obligés, vis-à-vis de vous-mêmes, et par les lois de la raison, de prendre ce témoignage en considération comme un fait dont il faut vous rendre compte. Vous voulez faire de la philosophie. Qu'est-ce que la philosophie ? C'est en premier lieu, une recherche entièrement libre, c'est-à-dire où n'intervient aucune présupposition dogmatique quelconque. C'est, en second lieu, une recherche dont l'objet est universel, car la philosophie se distingue des sciences particulières par l'universalité de son objet. Pleine liberté, complète universalité : tels sont les deux caractères de la philosophie. Maintenant, dans votre recherche, vous rencontrez le fait historique du témoignage des chrétiens. C'est une question pour vous. Que faut-il penser du fait sur lequel se fonde leur foi ? Cette question vous serait-elle interdite ? Votre recherche n'est pas libre. Cette question vous serait-elle étrangère ? votre recherche n'est pas universelle. Dans un des cas comme dans l'autre, vous sortez des conditions de la philosophie. Il faut donc,

dans une recherche vraiment sérieuse et libre, se poser directement la question de la foi, c'est-à-dire la question de la nature du témoignage de Jésus-Christ.

Cette question étant posée, elle peut recevoir deux solutions. Le témoignage de Jésus-Christ est-il un témoignage divin qui fonde une autorité légitime ? Si, après examen, vous dites non, vous chercherez une autre base que celle de la foi pour organiser votre pensée et votre vie. Si, après examen, vous dites oui, vous entrerez dans l'enceinte de la foi. Si vous avez dit non, ou votre recherche continuera sans aboutir à résultat, ou vous arriverez à être positiviste, hégélien, déiste, panthéiste. Vous aurez une philosophie, cette philosophie pourra même être chrétienne dans une certaine mesure, en ce sens que vous accepterez une partie de l'enseignement chrétien. Mais les doctrines que vous aurez acceptées ainsi, resteront pour vous de simples doctrines toujours discutables pour les autres comme pour vous-mêmes et n'ayant ni le caractère, ni la certitude, ni la fixité du dogme. C'est ainsi que la plupart des philosophes français contemporains dits spiritualistes ont dans leur pensée, qu'ils le sachent ou qu'ils l'ignorent, des éléments dont la source historique est visiblement la prédication chrétienne. C'est ainsi que je vous ai proposé d'adopter une solution philosophique du problème du mal, extraite du dogme, et que nous en avons séparée. Quoi qu'il en soit, si vous avez dit non à la question de la foi, vous resterez dans la philosophie commune, dans la philosophie proprement dite. Si vous avez dit oui, si vous avez reçu le témoignage de Jésus-Christ comme un témoignage divin, la foi qui aura été le résultat de votre recherche deviendra le point de départ d'un travail nouveau de l'intelligence, car l'homme reste toujours homme, et, comme l'a dit l'un des docteurs du moyen âge, St. Anselme, la

foi cherche l'intelligence. Vous aurez alors, en partant des données chrétiennes, à organiser votre pensée et votre vie. Si vous êtes docteur dans l'école, vous établirez une science théologique. Si vous n'êtes pas docteur mais simplement homme du monde, désirant vous bien rendre compte des conséquences de votre foi, vous établirez ce que vous pourrez appeler légitimement la philosophie du chrétien, parce que ces mots *du chrétien* lèveront tout malentendu, et feront clairement entendre que vous n'êtes plus sur le terrain de la philosophie commune et simplement humaine, mais dans l'enceinte de la foi. Là où le témoignage divin est accepté, les bases de la vérité étant trouvées, la recherche s'arrête, comme un navire jette l'ancre en entrant dans le port, et le travail de la pensée prend un autre caractère. La philosophie proprement dite cesse dans l'enceinte de la foi, et continue si la foi a été l'objet d'une négation raisonnée ; mais là où existerait, avant l'examen, une négation qui ne serait qu'un préjugé, la philosophie ne saurait ni cesser ni continuer, parce qu'elle n'aurait jamais commencé.

Cela est-il ainsi, messieurs ? Ne vous semble-t-il pas qu'une pensée vraiment libre, qu'un esprit véritablement fort, ne saurait, sans violer les lois élémentaires de l'esprit humain, passer à côté d'un fait aussi considérable qu'est celui de l'action de la foi chrétienne dans le monde, sans l'examiner avec la plus sérieuse attention ? Il en est ainsi cependant pour un grand nombre d'esprits. Il existe beaucoup d'hommes, je dis d'hommes de science, qui n'ont jamais fait cet examen, qui n'ont jamais eu l'idée de se poser sérieusement la question de la foi. Comment cela se peut-il ? Le fait s'explique en partie par des causes historiques dans le détail desquelles nous ne saurions entrer ici. Je veux pourtant en indiquer une : l'abus de l'au-

torité et l'ingérence des pouvoirs civils dans le domaine des croyances. A l'époque où les gouvernements tenaient suspendue sur la tête de ceux qui prenaient la parole ou tenaient la plume la menace de la prison et du bûcher, ou, plus simplement la menace de la destitution d'emplois publics et de fonctions dans l'enseignement ; à l'époque où la faute d'hérésie, déterminée par l'autorité ecclésiastique, pouvait entraîner des conséquences temporelles excessivement graves, les hommes qui voulaient établir l'indépendance de leur pensée et qui n'avaient pas le goût du martyre, n'ont rien imaginé de mieux que de déclarer que, livrés aux recherches de la philosophie, ils se tenaient complètement en dehors du domaine religieux, et ne portaient leur examen, à aucun degré, sur les vérités de la foi. C'est alors qu'est née la théorie bizarre qu'il peut y avoir deux vérités ; une, à laquelle on adhère comme philosophe, et l'autre, que l'on accepte comme croyant. C'est alors qu'un italien célèbre, Pomponat, rédigeait un livre contre l'immortalité de l'âme, mais affirmait que, du reste, en sa qualité de bon catholique, il n'avait pas l'ombre d'un doute sur la vie future au point de vue de la foi. A l'abus de l'autorité a répondu le refus de l'examen. Une des causes qui agissent, maintenant encore, de la manière la plus funeste dans le domaine religieux est le fait que nombre d'hommes ne veulent pas examiner les questions de cet ordre par l'effet d'une crainte vague qui n'est que l'héritage de la servitude du passé. Mais les temps de la liberté sont venus. Il est contraire à toute raison de penser qu'il puisse y avoir deux vérités. Il n'y a de vraie liberté et de force d'esprit que chez l'homme dont le regard traverse les nuages des préjugés et contemple dans sa grandeur et sa simplicité le problème que soulève l'existence de la religion chrétienne. Qu'ai-je donc à faire

ici ? Vous montrer comment la question de la foi qui se pose de tant de manières résulte directement et nécessairement de l'étude qui nous rassemble.

Le bien a une histoire. Il a eu ses luttes, ses revers et ses triomphes. Or, dans l'histoire du bien, il est un nom qui occupe un rang tout à fait à part, et personne au fond ne le conteste : le nom de Jésus de Nazareth en Galilée. La lumière morale s'était développée dans le monde ancien par la réflexion des sages appliquée à discerner la voix de la conscience et à reconnaître les lois de la société spirituelle. Mais tandis que la lumière morale grandissait, les mœurs allaient s'abaissant, et la civilisation romaine offrait un mélange hideux de débauche et de cruauté. Il existait comme un divorce profond entre la conscience et la vie de l'humanité, et plus les sages voyaient clairement l'image du bien, plus ils sentaient leur impuissance à le réaliser dans le monde. C'est alors que la parole du Galiléen se fit entendre et devint le point de départ de la restauration d'une société qui descendait dans les abîmes de la corruption. Je puis vous renvoyer sur ce sujet à un ouvrage qui ne vous sera pas suspect, au moins dans le sens où je puis l'être à quelques-uns d'entre vous. C'est l'œuvre d'un écrivain français plein d'intelligence et de savoir, M. Denis, qui a écrit une *Histoire des idées morales dans l'antiquité*¹. L'un des buts principaux de l'écrivain paraît être de nier la réalité d'une manifestation surnaturelle en Jésus-Christ. Il rassemble une foule de textes et de preuves destinées à établir que la lumière morale a grandi sous l'action des recherches de la philosophie antique. Mais il doit constater aussi que la corruption des mœurs grandissait à mesure que les sages voyaient d'une vue plus distincte et plus claire les véritables lois de la nature, et il reconnaît que

¹ Deux volumes in-8, librairie Auguste Durand.

la puissance, la force qui a pu réaliser la loi morale, n'est pas sortie directement du travail de la philosophie, mais de la prédication chrétienne. C'est la parole chrétienne qui a donné l'éveil au progrès qui caractérise et constitue la civilisation moderne ; ceux mêmes qui n'admettent pas la divinité de l'Evangile doivent reconnaître ce fait sur le terrain de l'histoire. Et en effet, messieurs, le monde est en progrès. Permettez-moi de vous faire à ce sujet une confession personnelle. Je sais que la bonne règle est de parler de soi le moins qu'on peut ; mais vous savez aussi que lorsque les hommes mettent leurs pensées en commun, rien peut-être n'a autant de valeur que le témoignage rendu sur une expérience qu'on a faite soi-même. Voici donc ce qui m'est arrivé à l'égard de l'idée du progrès.

Chacun de nous, soit en raison des circonstances qui ont entouré sa venue dans le monde, soit aussi, je le crois, par l'effet de son tempérament, est porté à regarder plutôt avec amour du côté du passé, ou du côté de l'avenir. En ce qui me concerne, j'ai toujours eu un goût particulier pour le passé, soit par l'effet des circonstances générales que je viens d'indiquer, soit peut-être parce qu'ayant bu à la coupe de la poésie, j'ai toujours trouvé que ces chemins d'autrefois, si bien célébrés par notre Tœpffer, ces chemins du temps jadis circulant entre de grandes haies, se détournant au coin des champs, et serpentant selon le cours des ruisseaux, étaient plus aimables que les rails les mieux entretenus et le plus bel alignement de poteaux télégraphiques ; peut-être enfin, parce que dans les spectacles que l'Europe politique a présentés, depuis le temps de ma jeunesse, j'ai toujours éprouvé un sentiment qui n'est pas celui de l'estime pour ces hommes qui acclament toute nouveauté, en ayant soin de se ménager dans l'ordre nouveau une

place aussi bonne que possible, pour ces hommes qui tournent le dos à tous les soleils qui se couchent, qui adorent tous les astres levants et qu'on voit applaudir après le succès à ce qu'ils avaient blâmé dans l'incertitude de la victoire. Par l'effet de toutes ces causes, j'étais disposé à médire des nouveautés et à croire peu au progrès, si peu qu'en vérité je n'y croyais pas du tout. Or, en l'année 1854, je fus appelé, par une circonstance spéciale, à faire à Genève un enseignement public relatif à l'influence du christianisme sur les destinées de la société. Il me fallut embrasser d'un regard tout le développement de l'histoire depuis dix-huit siècles. Je reconnus que toute nouveauté n'est pas un progrès ; que, dans la marche de la société, il y a des chutes, des retours en arrière, des affaissements de la conscience, des débilications de l'opinion publique, mais que pourtant, si l'on regarde les grands mouvements et les grandes lignes, on voit croître et progressivement croître, dans les lois et dans les mœurs, la dignité, la justice et la bienveillance. Je reconnus que si toutes les eaux des fleuves descendent dans les abîmes de l'Océan, la vague humaine, bien qu'elle se recourbe souvent, monte pourtant après tout dans la direction du ciel. Dès lors, sans vouloir acclamer toute innovation, sans renoncer au droit imprescriptible de la conscience de flétrir les nouveautés mauvaises et de protester contre les triomphes injustes, j'ai cru, sérieusement cru au progrès, et cette impression ne s'est jamais effacée. J'avais été vaincu par la vérité.

Mais d'où vient le progrès ? Je vous l'ai dit. Le sol humain a été préparé par le travail de la conscience et les réflexions des sages ; mais la sagesse antique a trouvé la lumière, sans rencontrer la puissance. Elle n'a pas réussi à fournir au genre humain un principe durable de vie. Le germe de la force véritable a été déposé dans le sol par la parole chré-

tienne. Dès lors, l'arbre du bien a grandi. Il peut se couvrir de mousse, de gui, de branches mortes, mais la sève d'une éternelle jeunesse circule dans ses branches. L'arbre paraît bien jeune encore à quiconque a entrevu les proportions désignées par sa nature ; et ceux qui méprisent son ombrage me paraissent semblables à des hommes qui dédaigneraient le chêne séculaire qui a ombragé leurs pères et qui peut étendre ses rameaux sur les générations à venir, pour planter à côté dans des sables arides des glands déjà desséchés.

Nous avons en nous deux instincts : l'amour du passé et l'amour de l'avenir, et ces deux instincts sont également vrais. Sans nous faire aucune illusion, sans attendre des sociétés de la terre ce que la terre ne pourra jamais réaliser ; sans nous dissimuler les secousses, les tempêtes, les catastrophes, qui peuvent nous atteindre et qui sont peut-être voisines, il faut croire pourtant que les sociétés humaines tendent à offrir un reflet de moins en moins imparfait du royaume éternel du bien, et l'on peut dire, pourvu qu'on ne pense pas voir son espérance réalisée le lendemain du jour où l'on aura parlé, on peut dire avec Victor Hugo :

Oh ! l'avenir est magnifique !
Un siècle pur et pacifique
S'offre à nos pas mieux affermis.

Mais, en se retournant pour voir d'où procède l'avenir, on peut et l'on doit ajouter avec le même poète :

De la tradition féconde
Sort tout ce qui couvre le monde,
Tout ce que le ciel peut bénir ;
Toute idée humaine ou divine
Qui prend le passé pour racine,
A pour feuillage l'avenir.

La division des hommes en deux camps, dont l'un veut garder tout le passé, et dont l'autre veut le détruire, cette division qui se manifeste depuis les querelles d'un village jusqu'à la politique des empires, et depuis la conversation

de deux individus jusqu'aux plus grands combats du monde des idées, cette lutte est naturelle à nos cœurs mauvais, parce que c'est la lutte des intérêts et des passions. Mais n'avez-vous pas vu l'aurore d'un meilleur avenir ? Pour qui se dégage des intérêts et des passions, cette division de la société en deux camps hostiles, est factice et fausse. Novateurs, voulez-vous donc détruire le bien du passé et renoncer à l'héritage des siècles ? Conservateurs, voulez-vous donc arrêter l'œuvre du présent et empêcher le bien de croître pour l'avenir ? Non, Messieurs, entre les drapeaux de ces factions en lutte il en existe un troisième, c'est celui des hommes qui, dans le travail du présent, veulent préparer l'avenir par le développement de tout le bien du passé et la destruction croissante du mal. C'est le parti de la paix, de la justice et de la vérité. C'est là qu'est l'avenir ; saluons-le avec une ferme espérance. Maintenant retournez-vous, et dites-moi, si ce n'est pas là le passé, si ce n'est pas l'œuvre de Celui qui a voulu faire éclater sa gloire dans les lieux très hauts en annonçant sur la terre « la paix aux hommes de bonne volonté ? »

Jésus de Nazareth se présente dans l'histoire humaine comme la source du plus grand déploiement de la force sociale pour le bien ; et, pour qui connaît son histoire, c'est là un fait assurément étrange et qui pose sérieusement une question. Mais ne considérez pas seulement son action sociale, voyez son influence sur les individus. L'infortuné Alfred de Musset, victime de passions sensuelles dont il n'a jamais cessé de reconnaître, alors même qu'il leur obéissait, le funeste caractère, s'est arrêté un jour devant la grande figure de St.-Augustin, et, voyant ce fils ardent de l'Afrique triompher pleinement des passions qui le perdaient lui-même, il a écrit cette ligne qui n'est pas un des moindres hommages qu'ait reçus la mé-

moire de l'évêque d'Hippone : « l'homme le plus homme qui fut jamais, St.-Augustin. » D'où venait à St. Augustin la force qui a triomphé de ses passions ? Il l'a dit assez haut, pour que nul ne l'ignore. Nous avons parlé de Pascal. Pascal était malade à ce point que, depuis l'âge de dix-neuf ans, il ne passa jamais une seule journée sans souffrir dans son corps. Dans ce corps débile, était logée une âme si hardie et si fière, si prompte à descendre dans les dernières profondeurs de la pensée, qu'elle a connu tous les tourments de l'intelligence. Et c'est Pascal qui a écrit, en parlant de l'état de sa propre âme : « Joie, joie et pleurs de joie ! » D'où lui venait la force qui l'a rendu triomphant de la douleur ? Il l'a dit, il l'a écrit dans des caractères qui ne s'effaceront pas. Mais pourquoi nous arrêter à des noms illustres ? La foi chrétienne agit trop peu pour le bien ; c'est la faute et la honte de ceux qui en font profession ; mais elle agit cependant. Informez-vous de ce qui se passe dans le monde, au près et au loin. Que de tentations vaincues ! que de vies changées ! que de dévouements ! que de larmes adoucies ! que de rayons de lumière jusque dans les angoisses et les ténèbres de la mort ! que de forces enfin, force contre la douleur, force contre la tristesse, force contre l'inquiétude, force contre la tentation, que de force pour le bien, a produit et produit encore tous les jours ce seul nom, ce mot de deux syllabes : Jésus.

Supprimez ce nom ! Si vous pouviez l'effacer de la mémoire des hommes, quel deuil passerait sur la terre, quel sombre nuage voilerait notre soleil et nous plongerait dans la nuit ! nuage plus sombre que celui qui plana sur l'agonie du monde antique, parce que les ténèbres qui succèdent à la lumière sont plus ténébreuses que les ténèbres qui la précèdent. Toute conviction sérieuse a son droit, et mérite le respect. Si un

homme, après avoir pesé et repesé ses pensées, est bien convaincu que la foi chrétienne en elle-même, et indépendamment de l'abus qu'on a fait de son nom, est nuisible, il a le droit, et il n'a pas seulement le droit, il a le devoir de détruire ce qui est à ses yeux une superstition funeste. Mais (je le dis, non pas au nom de mes croyances personnelles, mais au nom des intérêts les plus évidents de l'humanité, au nom des faiblesses soutenues, au nom des douleurs consolées), combien ici la précipitation paraît coupable ! combien la légèreté paraît criminelle ! qu'il faut être affermi dans ses pensées et sûr de ses négations pour pouvoir, en bonne conscience, consacrer sa parole et sa plume à détruire ce qu'il y a de foi sur la terre.

Mais ne verrons-nous qu'une seule face de la question, et, à l'étude du bien qui procède de la foi chrétienne, ne joindrons-nous pas l'examen des maux qui sont nés de la religion ? Gardons-nous bien de laisser dans l'ombre ce côté de notre sujet. De quoi se plaint-on ? Sous prétexte de religion, on recherche la richesse, le pouvoir, les intérêts matériels. Au nom de la religion, on a exercé la contrainte, l'oppression, pratiqué le despotisme, de telle sorte que tous les amis de la liberté ont été jetés comme de force dans le camp hostile à la foi. En deux mots, on se plaint de ce que la religion est un manteau qui couvre les recherches mauvaises de la sensualité et de l'orgueil. Est-ce un fait ? C'est un fait, un fait incontestable ; d'où vient-il ? L'imputerons-nous à la foi chrétienne ? Croyez-vous, que les brahmanes de l'Inde et les prêtres de la Mongolie ne cherchent jamais, sous prétexte de religion, la satisfaction d'intérêts très peu spirituels ? Serait-ce, sinon la foi chrétienne, du moins la religion en général, qui produit ces résultats mauvais ? Croyez-vous que tous les patriotismes sont parfaitement purs, et que jamais

des intérêts privés ne se cachent sous le manteau de l'intérêt public ? Seriez-vous assez jeunes, et assez peu au courant des affaires de ce monde, pour ignorer que si la foi a ses hypocrites, la politique et la philanthropie ont aussi leurs tartufes ? Quant aux persécutions, imputerez-vous à la foi chrétienne les ordres des empereurs romains qui ont voulu étouffer dans le sang l'église naissante ? On a versé dans l'Inde le sang des disciples du Bouddha : est-ce la faute de Jésus-Christ ? Et ici encore faudra-t-il nous en prendre, sinon à la foi chrétienne, du moins à la religion en général ? Les intérêts des monarques et les passions des peuples se sont créés et se créent encore de nombreux martyrs ; les proscriptions de Sylla n'avaient pas une origine religieuse, et quand la terreur française a fait couler des fleuves de sang et des torrents de larmes, ce n'était pas pour le compte de la religion. Ne voyez-vous pas que vous êtes en présence d'un fait universel qui procède du mauvais cœur de l'homme et qui s'attache à tout ? Vous prenez pour la cause du mal ce qui n'est pour le mal qu'une occasion de se produire. Les passions se sont déchaînées surtout à l'occasion des intérêts religieux, en raison même de l'importance de la religion. Quand ce sont les intérêts sociaux qui prédominent, les passions s'attachent aux intérêts sociaux ; l'hypocrisie et la persécution se produisent dans le domaine de la politique, nous l'avons bien vu, et nous le verrons encore. Mais allons directement à notre question. Jésus de Nazareth est-il vraiment responsable du mal qu'on a fait en son nom ? Est-ce lui qui, par son exemple, a enseigné à rechercher la richesse et le pouvoir de la terre en prenant le ciel pour prétexte ? Vous savez que le fanatisme s'est montré, sous ses yeux mêmes, dans la personne de ses disciples ? Qu'a-t-il dit à celui qui voulait appeler le feu du ciel

sur une bourgade inhospitalière ? « Tu ne sais pas de quel esprit tu es animé. » Et à celui qui voulait tirer le glaive pour le défendre : « Rentre ton épée dans le fourreau. » Et dans une autre occasion ? « Mon règne n'est pas de ce monde. » Jésus a eu des imitateurs, et il en a encore. Pendant trois siècles, les chrétiens n'ont jamais versé d'autre sang que le leur, et n'ont jamais vu les portes des prisons s'ouvrir que pour se refermer sur eux. Depuis dix-huit siècles il y a eu, et il y a encore, des chrétiens qui ont pratiqué sincèrement le détachement des biens de la terre, et renoncé aux poursuites de l'égoïsme. Or, je vous le demande, je vous le demande à vous qui vous plaignez des maux que produit la religion : Sont-ce ces hommes-là qui sont les chrétiens véritables, ou sont-ce les autres ? Jésus a prévu et condamné d'avance tous les abus que l'on a faits de sa parole. Il n'est pas une seule protestation d'un cœur noble et d'une conscience généreuse, une seule protestation contre les abus de la religion qui ne rencontre la parole de Jésus-Christ et qui n'y trouve un appui. La terre a vu des cultes souillés ; il y a eu des débauches saintes et de saintes cruautés ; le vice armé d'une autorité sacrée est descendu du séjour immortel, et la conscience de Socrate valait mieux que l'Olympe. Mais, dans le monde chrétien, ce qui a été l'occasion des abus a toujours été la source de la protestation contre ces abus. Dans le monde chrétien, où se produisent comme partout les faits affligeants de l'hypocrisie ou du fanatisme, on pourra toujours en appeler du temple au Dieu qu'on y adore, et du prêtre à Celui dont il se dit le ministre. La parole chrétienne coule comme une source qui fertilise le sol de l'humanité. En coulant dans cette humanité mauvaise, la source se charge de limon et d'immondices ; mais regardez son origine ; elle coule toujours cristalline

et pure. Ne lui imputez donc pas le limon et les immondices qu'elle reçoit, et qu'elle entraîne, et qu'elle purifie. Jésus, je le répète, est le plus grand nom, un nom dont aucun autre n'approche, dans l'histoire de la lutte du bien contre le mal. La question se pose donc pour tout esprit attentif et impartial : Quel était cet homme dont la position est si exceptionnelle dans l'histoire du développement du bien ?

Je pose cette question, je ne l'aborde pas : elle sortirait de notre programme actuel, et elle vaut la peine d'être traitée à part. Il est d'ailleurs temps de conclure.

Avant le commencement de nos réunions, et à l'occasion du titre sous lequel elles ont été annoncées, j'ai reçu de l'étranger une lettre écrite par une plume que guide une âme d'artiste. On me demandait si ce n'était pas la contemplation du beau et du bien qui est salutaire, et s'il n'est pas dangereux de trop regarder le mal. Je réponds : Le mal est si intimement lié à toute notre vie, qu'il se montre sans qu'il soit besoin de le regarder. Pour ne pas le voir, il faudrait ne voir ni les autres ni soi-même ; il faudrait fermer les yeux, et qui fermerait les yeux ne verrait plus ni le mal ni le bien. Il me

semble utile d'apprendre à voir le bien dans l'étude même du mal. « Il est bon, dit Pascal, de s'accoutumer à profiter du mal puisqu'il est si ordinaire, au lieu que le bien est si rare. »

Messieurs, l'étude que nous terminons aujourd'hui a été bienfaisante pour moi et je souhaite qu'elle le soit aussi pour vous. Résumons-en les traits principaux. Le bien doit être, il est la volonté de Dieu. La réalisation du bien a été remise à la créature libre, parce que là où la liberté ferait défaut il n'y aurait ni bien ni mal. De là, la possibilité de la révolte et ses conséquences. Mais le bien est la cause du Tout-Puissant, et le temps pour accomplir ses desseins ne manquera pas au Tout-Puissant. La source de nos découragements est souvent dans notre impatience ; nous voulons mesurer à notre courte mesure les voies de celui qui est patient parce qu'il est éternel.

Le mal ne doit pas être, Dieu ne le veut pas ; le nommer c'est proclamer à la fois l'obligation de le combattre et la sainte espérance d'en triompher. Pour qui fixe un regard assez prolongé sur ces régions ténébreuses, le bien rayonne dans l'étude même du mal, et toutes les plaintes du découragement se transforment enfin en un chant d'espérance.



